مجمع الفكر الإسلامي
٥١

الحاكمية في الإسلام

دراسة المراحل العشر حول
ولاية الفقيه
في عصر غيبة إمام العصر
(عجل الله تعالى فرجه الشريف)

تأليف
سماحة آية الله
السيد محمد مهدي الموسوي الخلخالي

الحاكمية في الإسلام

دراسة المراحل العشر حول ولاية الفقيه في عصر غيبة إمام العصر

(عجل الله تعالى فرجه الشريف)

مجمع الفكر الإسلامي

٥١

الحاكمية في الإسلام

دراسة المراحل العشر حول
ولاية الفقيه
في عصر غيبة إمام العصر
(عجّل الله تعالى فرجه الشريف)

تأليف
سماحة آية الله
السيد محمد مهدي الموسوي الخلخالي

موسوي ، خلخالي ، محمد مهدي .
الحاكمية في الإسلام / تأليف محمد مهدي الموسوي الخلخالي ؛ المترجم جعفر الهادي . قم : مجمع الفكر الإسلامي ، ١٤٢٥ ق = ١٣٨٣ .
٩١٢ ص . (مجمع الفكر الإسلامي ؛ ٥١) .
ISBN 964 - 5662 - 53 - 2
فهرستنويسى بر اساس اطلاعات فيپا .
عنوان اصلى : حاكميت در اسلام : بررسى مراحل ده‌گانه ولايت فقيه در عصر ... .
عربي .
كتابنامه : به صورت زير نويس .
١ . اسلام و دولت . ٢ . ولايت فقيه . الف . هادي ، جعفر ، مترجم . ب . عنوان .
٢٠٤٣ح ٨٥م ٢٣١ BP — ٢٩٧ / ٤٨٣٢
كتابخانه ملى ايران — ١٥٠٦٧ ـ ٨٣م

قم ـ ص . ب ٣٦٥٤ ـ ٣٧١٨٥ ـ ت : ٧٧٤٤٨١٠

الحاكمية في الإسلام

المؤلف : السيد محمّد مهدي الموسوي الخلخالي
المترجم : الشيخ جعفر الهادي
الناشر : مجمع الفكر الإسلامي
تنضيد الحروف : منير
الطبعة : الاولى / ١٤٢٥ هـ
المطبعة : شريعت ـ قم
الكمية المطبوعة : ١٠٠٠ نسخة

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المجمع

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة على أفضل بريّته محمّد وآله المطهّرين.

طرحت في العقود الأخيرة ـ وتأثراً بالتطورات الفكرية والاجتماعية في الساحة الإسلامية ـ دراسات حديثة اتّسمت بالجمع بين الجانب النظري والتطبيقي.

ومن أبرز تلك الدراسات ما يتعلق بالنظرية السياسية في الاسلام، حيث تمثلت في الفقه الشيعي بنظرية ولاية الفقيه وتبلورت عملياً بعد استقرار نظام الجمهورية الاسلامية في إيران.

حظت هذه النظرية باهتمام عديد من الدراسات والبحوث الفكرية لشرحها أو انتقادها في أُسسها وتفاصيلها.

ومن جملة البحوث القيّمة في هذا المجال ما كتبه الأُستاذ المحقّق آية الله السيد محمد مهدي الموسوي الخلخالي تحت عنوان «الحاكمية في الإسلام» وشرح فيه تفاصيل نظرية ولاية الفقيه بأبعادها الواسعة والمتنوعة وانتقد الشبهات الدائرة حولها.

فتطرّق الكتاب أولاً إلى دراسة أركان الحكومات وأنواعـها، بـعدها طـبيعة الحكومة الإسلامية، ثم تلتها سائر الفصول.

ولعلّ البحث الأهم فيه هو الدراسة المفصلة عن المراحل العشر لولاية الفقيه وبيان حدود كل واحد منها استناداً إلى القرآن الكريم والسنة الشريفة.

فجاء الكتاب وافياً بمقصوده، متميّزاً في طرحه واستيعابه، شـاملاً لأُصـول الموضوع وفروعه، وهنا نقدّم جزيل شكرنا إلى سماحة السيد المؤلف حفظه الله والي فضيلة الأُستاذ الشيخ جعفر الهادي الذي ترجم الكتاب مـن الفـارسية إلى العربية. وندعو الله لهما بالسداد والتوفيق لخدمة الدين الحنيف.

كما نقدّم هذا الجهد الثمين إلى المفكرين والمثقفين من أبناء أُمتنا الإسلامية ليكون فاتحة موفّقة لاستكمال البحث في أُطروحة ولاية الفقيه بأبعادها النظرية والعملية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

مجمع الفكر الاسلامي

ربيع الثاني / ١٤٢٥هـ

المقدّمة

لفضيلة العلّامة

السيد مرتضى الحكمي

بين التشريع والاجتهاد. الكتاب العزيز. السنة الشريفة. مكانة العقل في التشريع. أدوار النص عند الإمامية. مشكلة الاجتهاد. نسبة الاجتهاد الى الرسول ﷺ. الاجتهاد في عصر الرسالة. فتح الاجتهاد المبكر وغلقه. الاجتهاد السياسي المرفوض. واقع الإمامة والعصمة. مدرسة أهل البيت عليهم السلام. الشريعة الكاملة. دور النيابة العامة. شمولية الولاية العامة للفقيه. وحدة النيابة والولاية. مناقشات حول الولاية المطلقة. كيف أُقيمت ولاية الفقيه. بين الحكومة الإسلامية وحاكمية الإسلام. تساؤلات حول مواضع. علاقه الإمامة بالزعامة. شبهات حول حاكمية الإسلام. نقد على نقد. ترسيم نظام الحكم في الإسلام. معالم حكومة النبي. سيماء حكومة الإمام علي عليه السلام. ترهيب العمال وترغيبهم. مكانة المؤلف. قيمة الكتاب.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله الميامين.

يسرّني أن أضع هذه المقدمة بين يدي القارئ المسلم لكتاب (الحاكمية في الإسلام) متوخياً فيها عرض المفاهيم الإسلامية التي أكّدت حاكمية الإسلام كدين سماوي ختمت به الأديان، يأخذ بالأُمة إلى طريق الخير والسعادة، وكدولة توفّر لهم الحياة الحرة الكريمة.

وقد استند المؤلف الكريم في محاولاته التحليلية وأدلته الإثباتية إلى الدلائل الشرعية والعقلية والقانونية، وإلى الطرق الاجتهادية، وإلى العناوين الأولية والثانوية، استقاها من الكتاب والسنة والعقل والإجماع، والمباني العلمية والأُصول العملية.

ولذلك: يحق لنا أن نبدأ المقدمة بالعرض الشامل لمباني التشريع، ووجوه الاجتهاد فيها.

بين التشريع والاجتهاد :

وأهم ما يرتكز عليه الاجتهاد هو الكتاب والسنة، وحياً من الله وبلاغاً من الرسول ﷺ وضرورة من العقل وإجماعاً من الفقهاء. فكان الدين شرعة للعمل ومنهاجاً للسلوك ومنطلقاً للحق.

وحي الكتاب :

وقد حُفّت بالعصمة في المراحل الأربع من النزول، والبلاغ، والإيداع، والاستحكام :

١ ـ مرحلة النزول : ﴿ **وما ينطق عن الهوى * إن هو إلّا وحي يوحى** ﴾[١].

٢ ـ مرحلة البلاغ : ﴿ **وما على الرسول إلّا البلاغ المبين** ﴾[٢].

٣ ـ مرحلة الإيداع : ﴿ **ولو ردوه إلى الرسول وإلى أُولي الأمر لَعَلِمَه الذين يستنبطونه منهم** ﴾[٣].

٤ ـ مرحلة الاستحكام : ﴿ **هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أُم الكتاب وأُخر متشابهات** ﴾[٤].

٥ ـ مرحلة الاستقرار والمتابعة ﴿ **لا تحرّك به لسانك لتعجل به . . . فإذا قرأناه فاتبع قرآنه** ﴾[٥].

---

(١) سورة النجم : ٣.

(٢) سورة العنكبوت : ١٨.

(٣) سورة النساء : ٨٣.

(٤) سورة آل عمران : ٧.

(٥) سورة القيامة : ١٦ و ١٨.

٦ ـ مرحلة الجمع والبيان ﴿**إن علينا جمعه وقرآنه ... ثم إن علينا بيانه**﴾[١].

وقد وضع للتفسير أُصولاً ، لئلا تتغير به معاني الوحي ، وهي :

١ ـ أن يتبع الظواهر التي يفهمها العربي الصحيح .

٢ ـ أن يتبع ما حكم به العقل الفطري الصحيح .

٣ ـ أن يتبع ما ثبت عن المعصومين عليهم السلام فإنهم مرجع الدين[٢].

وحي السنة :

وهو عِدْل آخر للوحي : ﴿**ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾[٣].

وقد بلّغ الإسلام بالسنة كما بلّغ بالكتاب ، فكان منها المحكم و المتشابه ، والناسخ والمنسوخ ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمبين .

ولهذه الملابسات يواجه المعنيون بالاجتهاد في الكتاب والسنة مصاعب جمّة تحوجهم إلى التماس كثير من الأُصول والقواعد ، والعلوم الرجالية والحديثية ، تعينهم على استخراج الفروع من الأُصول في استنباط الأحكام وتخريجها .

ثم إنه قد يعترض سبيل المجتهدين من الأحاديث المأثورة ما يدعوهم إلى التثبت في أسانيدها ورجالها ومعارضاتها ، كما ورد في هذا النص : « الكتب المشتملة على أحاديث أهل البيت عليهم السلام الموجودة لدينا ، منها : أحاديث صحيحة وسقيمة ، ومتشابهة وغير متشابهة . ومنها أحاديث متعارضة .

---

(١) سورة القيامة : ١٧ و ١٩ .

(٢) البيان في تفسير القرآن للإمام الخوئي : ٤٢٢ .

(٣) سورة الحشر : ٧٠ .

وعليه فالرجوع إلى هذه الكتب، وأخذ الحديث منها، والعمل على طبقه بحاجة إلى تمييز الصحيح منها والسقيم، والمتشابه من غيره، وعلاج المعارضة ودفعها إن كان له معارض. ومن المعلوم أن كل ذلك ميسور للمجتهد دون غيره»[١] وقد عالج هذه المواضيع بالضوابط التي طرحها في مقدمة كتابه[٢].

ومن المعتقد أن ولاية التشريع يعني أنّ ما يصدر عن النبي ﷺ وأوصيائه من قول أو فعل أو تقرير وحي وتشريع يصدر عن النبوة والإمامة، والرسالة الالهية. ودليلها هي الآيات التشريعية في وجوب الأخذ بها:

١ ـ إبلاغاته: ﴿ وما على الرسول إلّا البلاغ المبين ﴾[٣].

٢ ـ تصرفاته: ﴿ ولقد كان لكم في رسول الله أُسوة حسنة ﴾[٤].

٣ ـ موافقاته، وهو قبوله وإقراره، وإمضاؤه لكل ما كان من الأعراف والسنن والتقاليد والتعامل بين الناس، شهدها ورضى بها، ولم ينه عنها.

ولم تتم للنبي ﷺ هذه المنزلة الإلهية إلّا بفضل الله، قال عنه الإمام الصادق عليه السلام: «إن الله تبارك وتعالى أدّب نبيه، فانتهى به إلى ما أراد، قال: ﴿ وانك لعلى خلق عظيم ﴾، ففوض إليه دينه، فقال: ﴿ ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾[٥].

---

(١) مسائل وردود ـ الجزء الأول من فتاوى الإمام الخوئي وآرائه.

(٢) معجم رجال الحديث وطبقات الرواة.

(٣) سورة العنكبوت: ١٨.

(٤) سورة الاحزاب: ٢١.

(٥) البحار ١٧: ٥ ـ ٦.

مكانة العقل في التشريع :

الواقع : أن المتبع من أمر الدين هو ما أصابه الوحي ، وعجز عنه العقل البشري ـدين الله لا يصاب بالعقول ـ عدا المستقلات العقلية التي يحكم بها العقل كما يحكم بها الشرع ، من استحسان العدل والإحسان ، واستهجان الظلم والعدوان . وأن الإنسان بكل ما أُوتي من عقل ـ مطبوع أو مكتسب ـ لا يستطيع أن يميِّز به ما هو من العدل أو الظلم ، بمعايير من إدراكاته وميوله .

وأما الدين ، فهو الرؤية الإلهية التي تصيب كبد الواقع ، من دون أن يتخطاه في أحكامه وتشريعاته في موارد العدل والظلم ، ومصاديقهما ، وهو يدرك فوق ما يدركه العقل البشري المحدود .

وبتعبير آخر : أن العقل الكلي لا يمكن أن يحيط به أفراد الناس مهما رجحت عقولهم . وأما العقل الجزئي ، فلا يمكن أن يدرك به الإنسان واقع الأُمور ومتسعاتها أو يحيط بها ، فإذا حكم الشرع في أمر فمن شأنه أن يتعبّد به الإنسان وإن خالفه عقله ، إلّا أن ينتهي ذلك إلى قضايا عقلية ضرورية ، وهي التي لا يخالفها الدين .

وفي هذا المورد يقول الإمام الخوئي : « لا ريب أنّ الأحكام الشرعية مجعولة طبق المصالح والمفاسد الواقعية ، وليست مجعولة جزافاً ، إلّا أن عقولنا القاصرة لم تسعها أن تدرك تلك المقتضيات ـ ودين الله لا يصاب بالعقول ـ فلأجله يتعين علينا أن نتعبد بالأدلة الشرعية السمعية ، من الكتاب والسنة . نعم ، قد يدرك العقل البشري أُموراً ضرورية واضحة ، لا يعتريها أي شك وشبهة ، كحسن العدل والإحسان ، وقبح الظلم والعدوان . ولكن الظاهر أن كل ما هو من هذا القبيل قد ورد فيه شاهد ومعاضد من الأدلة السمعية ، وهناك أحكام عقلية أُخرى

يستفاد منها في بعض المباني الأُصولية، والقواعد العامة الاستنباطية في أبواب علم الأُصول، كباب اجتماع الأمر والنهي وغيره، كلها ـ أيضاً ـ تنتهي إلى قضايا عقلية ضرورية، كاستحالة اجتماع النقيضين والضدين وأمثالهما»(١).

والحاصل: أن تعيين مصاديق العدل والظلم هو بيد الشارع الذي يضع أحكامها وتشريعاتها، وهو غير هذه المقولة: «الحسن ما حسّنه الشارع، والقبيح ما قبّحه»(٢) بل القبيح ما قبحه العقل، والحسن ما حسنه من الضروريات العقلية.

أدوار النص عند الإمامية:

وهي عصر الرسول ﷺ وعلى امتداد حياة الأئمة الأطهار من بعده، وهم ورّاث علمه، وحاملو شريعته. غير أنهم تركوا هذا الأمر من بعدهم إلى محدثيهم ورواتهم، بشروط معينة وأُصول أصّلوها لهم، وعند ذلك استقلت الإمامية بالاجتهاد المطلق والعام، بعد انقضاء أدوار النص الممتدّة بامتداد حياة الأئمة الهداة، وهم عترة الرسول الذين خلّفهم في أُمته عِدْلاً للقران، وإلى جانبه، وحينئذٍ فتحوا باب الاجتهاد على مصراعيه، بعيداً عن التأثيرات السياسية للحكّام في جميع العصور.

مشكلة الاجتهاد:

وثم تعقيد آخر: وهو في تلقي الكتاب والسنة والأخذ بهما من الناحية التحليلية والاستنتاجية، وفهم النص، والأخذ بالظواهر، وتوفر شروط الاجتهاد وأنواعه.

---

(١) مسائل وردود ١: ٥ ـ ٦.

(٢) وهو قول الأشاعرة وعقيدتهم.

وللخوض في هذا الموضوع يحق لنا أن نعرف أن الكتاب هو النص الإلهي، وأن الرسول ﷺ هو النص الآخر للوحي، وهو حامل الرسالة ومستودعه، ومن بعده الأئمة الأطهار، علماء الأُمة الذين ورثوا علم النبي وحكمته، وبذلك لم يحتاجوا معه الى الاجتهاد، وإلّا لأمكن نقضهم والخروج عليهم، ولم يكن ردهم رداً على الله أو الاجتهاد في مقابل النص بل المساغ هو الاجتهاد في معرفة نصوصهم.

نسبة الاجتهاد إلى الرسول :

وتعني هذه النسبة: نسبة الخطأ إليه، لأن كل مجتهد يمكن أن يخطأ ويصيب، وعصمة النبي ﷺ تقتضي تنزيهه عن الاجتهاد. وقد استحدث هذا الادعاء على الرسول ذريعة إلى تصحيح اجتهاد من خالفه في السيرة والسنة، فقالوا باجتهاد الرسول ﷺ واجتهاد من خالفه فيها بالتكافؤ. قال القوشجي: «فإن ذلك ليس مما يوجب قدحاً فيه، فإن مخالفة المجتهد لغيره من المسائل الاجتهادية ليس ببدع»[١].

ثم إن الاجتهاد لو لم ينته إلى نص أو دليل فلا معنى للاجتهاد في الأدلة والنصوص إن كان كلها اجتهاداً يمكن نقضه، حتى سنة الرسول ﷺ. وهل يمكن أن يتحكم الاجتهاد في تغيير السنة النبوية أو نسخها، وهي وحي لا يأتي عليه الاجتهاد بحال من الأحوال ؟!

وقد نصّ الله على النبي ﷺ فيما يتصل بالوحي بقوله: ﴿**ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾[٢].

---

(١) شرح التجريد (للقوشجي) المقصد الخامس ـ في الإمامة.

(٢) سورة الحشر: ٧.

الاجتهاد في عصر الرسالة :

والاجتهاد المدعى ـ في عصر الرسول صلى الله عليه وآله ـ إن كان يقتصر على معرفة الخاص من العام، والمقيد من المطلق، والمنسوخ من الناسخ، والمجمل من المبين، والمتشابه من المحكم، والظاهر من الباطن، وتخريج أحدهما من الآخر، ووضع كل منها في محله وموضعه، فليس هذا من الاجتهاد المصطلح الذي سار عليه الفقهاء من بعده، وإن الاجتهاد لم يكن ـ يوم ذاك ـ على قاعدة «تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية، والوظائف العملية شرعية وعقلية»[(١)] فلا مندوحة له وفيهم الرسول، وهو الحجة البالغة، ولما يكتمل الوحي، ولما ينقطع عنه، ولربّما يأتي الله به أو يأتي به الرسول.

وما روي عن النبي أنه قال لمعاذ بن جبل حين بعثه قاضياً إلى اليمن: «فإن لم تجد في سنة رسول الله، ولا في كتاب الله ؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو... قال الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله لما يرضى رسول الله»[(٢)].

ففي هذه الرواية فجوات من الضعف المزدوج، في سندها ومدلولها[(٣)] لما فيها من:

١ ـ تعرض النبي صلى الله عليه وآله لنقص الكتاب والسنة، وإكمالها بالرأي الذي لا يستند إليهما.

٢ ـ اختلاف القضاء عن الفتوى والاجتهاد، ومنه قضاء التحكيم، فيما يرضى به الطرفان المتنازعان. ولعله لمثل هذا أجاز له القضاء.

---

(١) مصباح الأُصول ١ : ٤٣٤، تقرير أبحاث الإمام الخوئي الاجتهادية للشهيد السّعيد السيّد سرور الأفغاني. ونقله العلّامة السيّد محمد تقي الحكيم في كتابه الأُصول العامة للفقه المقارن : ٥٦٣.

(٢) إرشاد الفحول : ٣٠٢.

(٣) الأُصول العامه للفقه المقارن : ٣٣٩.

٣ ـ أن معاذاً لم يكن ليستوعب الكتاب ولا السنة بأكملها، ولم يكن هو كل الصحابة في حفظه واستيعابه ليعمل برأيه في الاجتهاد فيهما.

٤ ـ أن هذا الإذن لا ينهض بالحجة لكل أحد، إذ يمكن أن يكون خاصّاً به، كما كانت الشهادة الواحدة خاصة بذي الشهادتين.

وللرسول أمثال في ذلك. إذ قال علي عليه‌السلام: « بعثني رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله إلى اليمن **فقلت: يا رسول الله تبعثني وأنا شاب؟ فضرب بيده في صدري، وقال: اللهم أهدِ** قلبه وثبت لسانه. فوالله الذي فلق الحبة ما شككت بعدُ في قضاء بين اثنين ». و قوله لعلي عليه‌السلام ـ أيضاً ـ لما بعثه. « اذهب فإن الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك »(١). وكان هذا هو سيرة النبي في فقه القضاء.

فتح باب الاجتهاد المبكر وغلقه :

ومن هذا المنطلق من حكومة النص: سبقت العامة الإمامية في البدء بالاجتهاد، بعد انقطاع الوحي وانتهاء عصر الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله، ومع أنّ العامة قد بكّرت في الاجتهاد ووضع المباني الأُصولية وتدوينها، فإنها قد بكرت ـ أيضاً ـ في غلق باب الاجتهاد على عامة الفقهاء وحظره على المجتهدين، وتقليص المبادئ الأُصولية والامتناع عن الفتوى، إلّا بالاجتهاد في المذاهب.

الاجتهاد السياسي المرفوض :

وكان يستخدم هذا الاجتهاد لتركيز قواعد الحكم للحكام، ذريعة لحكمهم وشرعية سلطانهم. ومن هذا المنطلق جرى الأمر على جرّ الدين وراء السياسية،

(١) فرائد السمطين ١: ٤٣٨.

وتعليقه عليها دون أن يكون سياسة دينية، تبعث على وحدة السياسية والدين أو لصالحه، أو أن يبعث على سلطته عليها. ولم تتخذ الإمامية هذا الاجتهاد المرفوض سبيلاً إلى إمامة أئمّتهم، أو دعماً للنيابة العامة والولاية المطلقة من قبلهم. بل ركنوا إلى نصوص الرسول ﷺ ووصاياه في أمر الإمامة والخلافة وتخطيطاته والتزاماته.

على أنّ الإمامية لم تكن لتفصل الدين عن السياسة في أئمتها وقادتها. فكانت للتشيع منذ فجر التاريخ رؤية سياسية مناوئة للحكم المتسلط، لا تنفك عن الدين، إذ إن مذهب التشيع لا يرى حكومة السياسة على الدين، إلّا أن تكون سياسة دينية.

واقع الإمامة:

الواقع أنّ حقيقة الإمامة في الإمام: هي الإفاضة الإلهية الخارقة التي تتمثل في إمامة العلم والعقل والإيمان، وكل محامد الفضيلة ومكارمها، ليكون علمه إماماً لكل علم، وعقله إماماً لكل عقل، وإيمانه إماماً لكل إيمان، كما قال النبي ﷺ في حق علي: «برز الإيمان كله إلى الشرك كله»[1] ولئلّا تأتم به الأُمة، دون أن تأتم بخصائصه وخوارقه هذه.

واما أن يكون الإمام زعيماً وحاكماً لا تخضع له القلوب والعقول، فيكاد يكون هذا الانطباع انطباعاً مادياً، وهبوطاً بالإمامة عن عالم التجرد والمثالية والتحليق.

ولا معنى أن يكون للناس حق اختيار شخص غير من يختاره الله للإمامة، ولا معنى ـ أيضاً ـ لإعطائه الزعامة والرياسة والحكومة، إلّا أن يكون ذلك التماساً

---

(١) سيرة المصطفى (لهاشم معروف الحسني)، نقلاً عن ابن أبي الحديد.

لإمامته التي نصبه الله لها: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾[١] بل الناس مخيرون حينئذ بين الطاعة والعصيان: طاعة بالقبول أو عصيان بالرفض، ثم إن عليهم أن يعقدوا البيعة بما فرضه الله عليهم، ولذلك فلا معنى لانتخاب غير من ينتخبه وينصبه إماماً على الأُمة ووالياً لها، إلّا انتخاب الطاعة منهم. وكان هذا هو شأن النبي والإمام، كما ستأتي دلائله في آيات تشريعية صريحة.

وأما الإمامة عند إخواننا ـ أهل السنة ـ فهي تصرح في انتخاب الناس للإمام وتعيينه. والمدعى أنه ليس هناك نص من الله أو الرسول على نصب الخليفة، أو وصية بتعيينه، أو مواصفات صدرت في شأنه أو شروط عامة تصدق على أحد من الخلفاء، وهو القول بسكوت النبي ﷺ عن ذلك[٢] مما أدى إلى ترشيح الخليفة الأول ببيعة اثنين من المهاجرين له ورضوخ المسلمين لذلك. واعتبر الكثير من النصوص الصريحة مجرد فضائل لعلي، لا تعني الخلافة ولا الإمامة. مع أنها صريحة في أن النبي لم يترك الأُمة بلا راعٍ يرعاها وزعيم يتولاهم.

هل سكت النبي عن الخلافة:

هناك مذهبان:

الأول ـ سكوت النبي ﷺ عن الخلافة لرشد آنسه في الصحابة والمسلمين ـ كما يعلّلون ـ فترك أمرهم إليهم ليختاروا طريقهم إلى الحكم والخلافة.

الثاني ـ اهتمام النبي ﷺ المتزايد بمن يخلفه بمواصفات ذكرها في حقه ووصايا عناه بها، ومواقف نص عليه فيها، وبالمآل نصبه خليفة عنه.

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٦.

(٢) الحاكمية في الإسلام ـ موضوع: حكومة الأوصياء، وولاية أهل البيت عليهم السلام.

وأما القول بسكوت النبي عن الخلافة فهو بمعنى أنه لم يجد في الصحابة من يصلح لها ، أو من يسانخه ويشاكله ، وإلّا لنص عليه ليقوم مقامه ، ولذلك لم يقدم شيئاً ولم يؤخر .

وعلى هذا فلم يحق للمسلمين أن يفرضوا عليه خليفة لم يأذنهم به ، وإن اختاروه فهو خليفتهم وحاكمهم ، وإلّا لاختاره خليفة لنفسه ، وقد أعرض عن ذلك لما عللوا ، ولما عللنا .

والحق : أن النبي لم يسكت عن الخلافة ، بل أُسكت عنها بوسائل شتى :

١ ـ تأويل أقواله ومحاولاته وتعييناته طيلة حياته .

٢ ـ منعه عن ذلك في آخر لحظة من حياته تحجيراً عليه ، فأُسكت عليها : بالمنع والانكار ، والتأوّل .

واسطورة الرشد المدعى في الصحابة والمسلمين ، ظهر خلافها من خلال اختلاف الأُمة ، وخوضها في كثير من المهاترات ، والملاحم والفتن ، التي سالت فيها الدماء .

وقد روّج النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله لإمامة أهل بيته ـ عليّ وبنيه ـ وهم يؤدون عنه ، وينهلون من نبوته ووحيه ورسالته ، وذلك لحرصه على تماسك الأُمة والتفافها حول سيرته وسنته وسياسته .

وقال علي عليه‌السلام في معنى الخلافة لأبي بكر وعمر حين أُخذ للبيعة : « ... نحن أحق منكم ماكان فينا القارئ لكتاب الله ، والعارف بسنن رسول الله ، المضطلع بأمر الرعية ، المدافع عنها الأُمور السيئة ، القاسم بينهم بالسوية . والله إنه لفينا ، فلا تتبعا الهوى فتزدادا من الحق بعداً »[(١)] .

---

(١) دائرة معارف القرن العشرين (للأُستاذ فريد وجدي) ٣ : ٧٥٩ ، مادة (خلف) .

تاريخ الإسلام أم المسلمين:

كان لا بدّ لنا من أن نفرّق ـ في غضون التاريخ العام ـ بين تاريخ الإسلام وتاريخ المسلمين، وقد نشأ الخلط بينهما للطعن بالإسلام، فيما يمكن أن يكون طعناً بالمسلمين، للتعتيم على تاريخ الإسلام المشرق:

١ ـ تاريخ الإسلام: وهو كل ما يرجع إلى بعثة النبي ﷺ ونزول الوحي والدعوة إلى الإسلام وهجرة الرسول وغزواته، وما حصل من تشريعات وهدايات، وسنة وسيرة وسياسة مضى عليها نبي الإسلام، والأئمّة الميامين من بعده.

٢ ـ تاريخ المسلمين: هو كل ما انتاب حياتهم السياسية من فتن وملاحم، وتناحر على السلطة أو تناوب على القيادة، وفيما اختلفوا فيه وتنازعوا عليه. إذ كل ما حان لأحد من الخلفاء أو الحكام أن يتولي أمر المسلمين ـ منذ فجر الإسلام ـ قامت معه فتنة، وكل ما قارب أن تنتهي خلافة أحدهم ظهرت بوادر فتنة أُخرى شملت رقعة جديدة من تاريخهم. وكانت مواقفهم واتجاهاتهم هي التي تقوّم تاريخهم، إلّا ما كان جهاداً في سبيل الله أو حرباً مع الأعداء أو نصرة للدين.

والحق: أن كل ما كان من الهدى كان من تاريخ الإسلام، وكل ما كان من الهوى كان من تاريخ المسلمين، كما قال علي عليه السلام «يعطف الهوى على الهدى، إذا عطفوا الهدى على الهوى»(١).

إلّا أن المؤرخين خلطوا بين تاريخ المسلمين والإسلام ولم يفرقوا بينهما، فحسبوا فتنة خلق القرآن واندحار الأُمويين أمام العباسين وحرب المأمون مع

---

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١٣٨.

الأمين من تاريخ الإسلام، للطعن فيه والتقييم الباطل له، فملؤوا به الكتب التاريخية، واعتبروا كل ذلك تاريخاً للإسلام، وهي الأحداث التي وقعت في مسيرة المسلمين ومصير تاريخهم فحسب.

الإمامة والعصمة :

ولما كانت الإمامة امتداداً لشؤون النبوة وحاكميتها، يجب أن يكون بين النبوة والإمامة شبه من المشاكلة والمسانخة، في صفات العصمة، والطهارة لتكون الإمامة حافظة للرساله، كما هو الواقع، وإلّا لحمّلت الأُمة الخطأ، وكان الإمام مصدر خروج عن عاصمية الرسالة، وأصالتها وبهذا يفرق بين الإمامة والخلافة.

قال الفخر الرازي في تفسير هذه الآية: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم**﴾ إن الله ـ تعالى ـ أمر بطاعة أُولي الأمر على سبيل الجزم... لا بد أن يكون معصوماً عن الخطأ. وإن لم يكن معصوماً عن الخطأ، كان بتقدير اقدامه على الخطأ، يكون قد أمر الله بمتابعته، فيكون ذلك أمراً بفعل الخطأ. ونحن نعلم بالضرورة إنّا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم... وإذا كان ذلك: علمنا إن المعصوم الذي أمر الله بطاعته، وجب أن يكون ذلك هو أهل الحل والعقد في الأُمة[1].

وفي أقواله هذه فجوات من التأوّل والتساؤل والتحليل:

١ ـ كان من ارتكازاته: أنه يستحيل على الله أن يأمر باتباع غير المعصوم بأدلة قاطعة أقامها.

---

(١) الحاكمية في الإسلام ـ موضوع ولاية الأمر، أو الزعامة والقيادة السياسية ـ نقلاً عن تفسير الفخر الرازي ١٠: ١٤٤.

٢ ـ ثم إنّه كان في تأوّله للمعصوم، وعجزه عن معرفته ـ في زمانه ـ أن اختار أهل الحل والعقد من بعض الأُمة بديلاً له.

٣ ـ ولم يثبت الرازي ـ كذلك ـ من الذي ولّاهم على الأُمـة، وأعـطاهم هـذه المنزلة الالهية، وما الذي نزّههم وعصمهم من الزلل، والخطأ في القول والعمل، وخوّلهم البت في مصير هذه الامة.

٤ ـ ولم يذكر معنى العصمة، هل هي من الكبائر أو الصغائر، أو أنـها تشـمل الغفلة والنسيان أم لا[١].

٥ ـ ويعني تقرير ما قاله: إن من يجب أن يكون مفترض الطاعة لا يـجب أن يكون معصوماً إذا ما اختاره من له العصمة (وهم أهل الحل والعقد) وهو نقيض ما أراد اثباته من اتباع المعصوم، الذي لا يخطأ. وقد اختاروا من لم يكن معصوماً للإمامة، فخرجوا بذلك عن حد العصمة فيما اختاروا. وكان مـن العـصمة أن لا يجمعوا ـ وقد وصفوا بالعصمة ـ إلّا على المعصوم ذاته، إلّا أنـه لم يـفعلوا ذلك، فبقي الوصول الى المعصوم أمراً متعذراً أيضاً.

مدرسة أهل البيت عليهم السلام:

وطريقة أهل البيت عليهم السلام لم تكن مذهباً ينشأ عن اجتهاداتهم، بـل هـي واقـع الإسلام، ومدرسته. والإمامية إذ تقول بسنة أهـل البـيت عليهم السلام لأنـها هـي سـنة الرسول، المودعة عندهم، ولأنها تعتقد:

---

(١) العصمة ـ عند الشيعة: (ملكة تقتضي عدم مخالفة التكاليف اللزومية عمداً أو خطأً مع القـدرة عـلى الخلاف. (دلائل الصدق) لآية الله الشيخ محمد حسن المظفر ١: ٧٥٣، ط. القـاهرة وورد ذلك فـي (دراسة علمية عن الدلائل) للكاتب.

١ ـ أن سنتهم إنما هي سنة الرسول، تلك التي ضاعت بين السنن والمذاهب والاجتهادات. وقد أكدها أهل بيته، ومضوا عليها ـ علماً وعملاً ـ من دون أن يكون لهم رأي، أو اجتهاد على خلافها.

٢ ـ أن أهل البيت عليهم‌السلام لم يختلفوا فيما بينهم، عما ورثوا عن النبي من مكنونات الكتاب، وكنوز السنة، كما اختلف غيرهم فيما بينهم وبين الرسول في سنتهم، وسيرتهم وسياستهم، واجتهاداتهم.

الشريعة الكاملة :

ويمتاز الاجتهاد عند الإمامية عنه عند غيرهم، إذ إنها تتعامل مع الشريعة الكاملة، تلك التي لا تحتاج في تشريعاتها وأحكامها الى ما يتممها، بعد أن اكتملت: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم ...﴾[1].

أما العامة، فيقول قائلها: «... والنصوص إذا كانت متناهية. وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى»[2].

وعلى ذلك اقتضت الحاجة ـ عندهم ـ الى الأخذ بالقياس، والذوق، والاستحسان، وسد الذرائع وفتحها، وما شاكل ذلك.

وفرض هذا المبنى على الشريعة، اقتضى إقحام الظنون في إكمال الشريعة، وتعويض نقصها بذلك، واعتبار مظنّة العلة علة، وفرضها أصلاً، تتفرع عليه أحكام فرعية كثيرة تلحق به في الحكم وهو قول بلا دليل.

---

(١) سورة المائدة: ٣.

(٢) سلم الوصول ـ لعمر بن عبد الله: ٢٩٥ ـ ونقله كتاب (الأُصول العامة للفقه المقارن): ٣٥٣.

وقد عارضها أئمة أهل البيت عليهم السلام وقالوا : (السنة إذا قيست محق الدين)[١] .

بينما ترى الإمامية كفاية المفاهيم الكلية ، والأُصول العامة ، وعمومات الأدلة ، واطلاقاتها ، المتواجدة في الكتاب والسنة ، وهي تستوعب جميع الحوادث الواقعة ، والمسائل المستحدثة ، والوقائع المستجدّة . وما يستند إليه العامة يقتضي نقص الدين ، وتحديده ، وهو طعن في الشريعة ، وتحريف للفقاهة ، والاجتهاد السليم .

دور النيابة العامة :

وبعد انقراض دور النيابة الخاصة بالنواب الأربعة في الغيبة الصغرىٰ ، للإمام الثاني عشر بدأ دور النيابة العامة في الغيبة الكبرى ، لتغطية الإمامة لها . وكانت قد صدرت تواقيعه الشريفة في تقرير مصير الأُمة والإمامة : على غرار المرجعية العليا ، لاحاطة المسلمين بالولاية ، في عامة شؤونهم وأوضاعهم :

١ ـ « واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا ، فإنهم حجتي عليكم ، وأنا حجة الله عليهم »[٢] .

وقد أعطوا هذه النيابة من دون استقلال عن الإمام الغائب ، وهو الحجة عليهم ، ولم ينتزع ولايته المطلقة ليخلعها عليهم ، غير أنه لم يمنع من انتقال الولاية إليهم على حدّ الزعامة الكبرىٰ ، في مختلف شؤونها ولوازمها[٣] .

---

(١) تفسير البرهان ١ : ٣٨١.

(٢) الحاكمية في الإسلام ـ موضوع الحكومة وولاية الفقيه . نقلاً عن وسائل الشيعة ٢٧ : ١٤٠ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٩ ، وإكمال الدين ٢ : ١٢٢ .

(٣) نفس المصدر ـ موضوع الحكومة وولاية الفقيه .

٢ ـ « مجاري الأُمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، الأُمناء على حلاله وحرامه »[١].

بما فيها التصدي للحكم في شؤون المسلمين.

٣ ـ « وأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه »[٢].

هذا المنصب القيادي الخطير.

شمول ولاية الفقيه العامة:

وهل تنتقل هذه الولاية ـ على اطلاقها ـ الى الفقيه الجامع للشرائط، أم يحدد عليه بعض التحديد، ويذهب معظم الفقهاء الى أن ولاية التصرف في النفوس والأموال مختصة بالإمام المعصوم[٣].

ويذهب آية الله المؤلف الى أن للولي الفقيه أن يتصرف في الأموال والنفوس بالعناوين الثانوية، عند اقتضاء الضرورة، ولا يأتي دور هذه العناوين، إلّا بعد تبدل الموضوع، ويكون ـ عند ذلك ـ موضوع جديد يتطلب حكماً جديداً كذلك، ولا يحق له أن يتصرف بالنفوس والأموال بالعناوين الأولية، المختصة بالإمام المعصوم.

وسأل الإمام الخوئي سائل عن مدى سعتها وشموليتها للفقيه فأجاب على ذلك بقوله: (في ثبوت الولاية المطلقة للفقيه الجامع للشرائط خلاف،

---

(١) مستدرك الوسائل ١٧: ٣١٥، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ح ١٦.

(٢) وسائل الشيعة ٢٥: ١٣١، الحديث ١٩.

(٣) المكاسب للشيخ الأعظم الأنصاري: ١٥٣، وكتاب البيع للإمام الخميني ٢: ٤٨٩.

ومعظم فقهاء الإمامية تقول بعدم ثبوتها، وتثبت في الأُمور الحسبية فقط)[١]. ويحتمل أن يعنى بذلك اختصاص التصرف في النفوس والأموال بالإمام الأصل كما مر.

وهو وان لم يرجح احد القولين في هذا المقام، الا انه اتسع في الامور الحسبية الى حد الولاية المطلقة عن طريقها، حتى شملت الجهاد البدوي[٢] الذي لم يجوز ذلك أكثر الفقهاء، ومنهم الإمام الخميني[٣] فضلاً عن وجوب إقامة الحدود. «إن إقامة الحدود إنما شرعت للمصلحة العامة، دفعاً للفساد، وانتشار الفجور والطغيان بين الناس. وهذا ينافي اختصاصه بزمان دون زمان. وليس لحضور الإمام دخل في ذلك قطعاً، فالحكمة المقتضية لتشريع الحدود تقضي بإقامتها في زمان الغيبة، كما تقضي بها زمان الحضور»[٤] ومن الأُمور الحسبية إقامة حكم إسلامي للمسلمين.

وحدة النيابة والولاية:

ولا جدوى من انتقال النيابة العامة، دون انتقال الولاية العامة لها، بل هي نفسها ـ للتحرّز من عزل الإمام عن الأُمة، والحد من زعامته في كل الأجيال، وامكان استظلال المسلمين بظله. وقد شرعت ولاية النبي والأئمة بهذه الآيات التشريعية الصريحة:

---

(١) مسائل وردود ١: ٥، وفقه الشيعة ـ مباحث الاجتهاد والتقليد: ٢٦٠، لآية الله المؤلف.

(٢) منهاج الصالحين ـ قسم العبادات ـ كتاب الجهاد: ٣٦٥.

(٣) تحرير الوسيلة للامام الخميني ١: ٤٦٣.

(٤) مباني تكملة المنهاج للإمام الخوئي ١: ٢٤٢، مسألة ١٧٧.

١ ـ ﴿ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ﴾[١].

٢ ـ ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾[٢].

٣ ـ ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولى الأمر منكم ﴾[٣] وأُولي الأمر هم الذين عندهم علم الكتاب، والقدرة على استنباط ما اختلف على الأُمة : ﴿ ولو ردوه الى الرسول والى أُولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾[٤] ولم يكن من الخلفاء من يستطيع ذلك. وكان مختصاً بالعترة الطاهرة، وهم أعلم أهل الأرض في كل زمان.

٤ ـ ولاية الفقيه. وليست للنيابة العامة ـ تلك التي مرت نصوصها ـ أي معنى، إلّا بانتقالها الى الفقيه الجامع للشرائط، حيث قال الإمام الحسين عليه السلام : « مجارى الأُمور والأحكام على أيدي العلماء بالله، الأُمناء على حلاله وحرامه »[٥] وهي من مدلول قوله تعالى : ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾[٦].

مناقشات بشأن الولاية المطلقة :

يذهب الفقهاء : الى أن ولاية النبي والأئمة ولاية مطلقة، تشمل التصرف في النفوس والأموال. إلّا أن بعضهم يشترط في ذلك مصلحة المسلمين[٧].

---

(١) سورة الأحزاب : ٦.
(٢) سورة المائدة : ٥٥.
(٣) النساء : ٥٩.
(٤) سورة النساء : ٨٣.
(٥) الحاكمية في الإسلام ـ موضوع ولاية التصرف في النفوس والأموال وفي الأُمور الاجتماعية : ٥٤٨.
(٦) سورة فاطر : ٢٨.
(٧) الحاكمية في الإسلام، موضوع ولاية التصرف في النفوس والأموال، نقلاً عن المحقق الإيرواني، حاشية المكاسب : ١٥٥.

والواقع: أن ذلك قيد لا مبرر له: فلأنهم لا يتوخون من ولايتهم شيئاً غير مصلحة المسلمين وهي مقتضى إمامتهم وولايتهم. لأن ولاية الله على عباده ـ على اطلاقها ـ هي التي تنتقل الى النبي ﷺ على مستوى نبوته، والى الأئمة على حدّ إمامتهم، ما دامت في نفس هذه الولاية مصلحة المسلمين، ما فوقها مصلحة. ولا يمكن انتقال ذلك إليهم مقيداً بالمصلحة في التصرف بعد أن كانت نفس الولاية هي المصلحة بذاتها ـ كما أكدنا ـ فكما لا يمكن تقييد ولاية الله بمصلحة العباد، كذلك لا يمكن تقييد ولايتهم المتخذة من ولاية الله بمصلحة التصرف فيهم، وهي نفسها نوع آخر من ولاية الله التي لا يمكن أن تحدّ أو تقيد، وليس شيئاً آخر.

نعم يمكن أن يكون هناك أمر آخر يناط به، وهو ضرورة التصرف، واقتضاؤها في مواردها، وهي التي تغني عن كل قيد أو شرط لا طائل تحته.

ومن الوهن بالنبي، والأئمة المعصومين أن يمنعوا من التصرف، إلّا عن مصلحة ـ نراها نحن ـ وذلك بعد أن كانت مصلحة المسلمين أن تكون عليهم هذه الولاية المطلقة.

ويفرق العلامة بحر العلوم بين ولاية التصرف بمعنى نفوذ تصرف النبي والإمام في نفوس الرعية وأموالهم، فله ذلك، وبين أن يكون له انحاء التصرف فيهم، حسبما تتعلق به إرادته، لعدم نهوض الأدلة عليه(١) وذلك بمعنى الفرق بين فعلية النفوذ وشأنيته، ويشير بذلك الى اقتضاء التصرف وضرورته ـ كما قلنا ـ وحينئذ تلزم اطاعته.

ويذهب مؤلف هذا الكتاب الى أبعد من ذلك: وهو أن ولاية رسول الله محددة بعدم الاضرار بالنفس(٢)، قياساً على تسلط الإنسان على نفسه وماله؟!

---

(١) بلغة الفقيه ٣: ٢١٧، نقله الحاكمية في الإسلام، موضوع الولاية في المنابع الإسلامية.

(٢) الحاكمية في الإسلام، موضوع ولاية التصرف في النفوس والأموال الاجتماعية والسياسية.

كيف أُقيمت ولاية الفقيه :

وهذه الولاية أمر اعتقادي، قبل أن تكون أمراً فقهياً. ولولا هذه الولاية للإمام المعصوم، وإمكان انتقالها الى نوابه، بدلائل مرّ تفصيلها، لما أمكن اعطاؤها لأحد من دون الله: ﴿ ءآلله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾[١] وكانت هذه الولاية نقطة تحول في مصير الأُمة، استهدفت رعاية مصالحهم الدينية، والسياسية، والاقتصادية، والثقافية، والعقيدية، وغيرها:

١ ـ المصالح الدينية، وقد تضمنتها التشريعات الاجتهادية، والفتاوى الشرعية، فيما يجري من حوادث وأحداث، وتوجيه المسلمين الى السلوك السوى في حياتها، وتحركاتها.

٢ ـ التحولات العلمية في أداء رسالة الإسلام، وتطوير العلوم الإسلامية وتحويرها، في الحوزات العلمية، وفق متطلبات العصر وحاجاته، لاعداد المجتهدين، واعلام الدين، ورجال المرجعية، والقادة لمستقبل المسلمين.

٣ ـ الاتجاهات السياسية، ودعوة المسلمين الى الوقوف صفاً واحداً وراء الولاية والمرجعية التي تكافح من أجل مستقبل أفضل للمسلمين، والحفاظ على منعتها وكرامتها، وتحسين أحوالها، وتحصينها من أخطار الطامعين، والمتآمرين على سحق مقدساتهم ومقدراتهم.

٤ ـ الحركات الوقائية والدفاعية، في مواجهات الهجمات الثقافية، والفكرية الهدامة وقمع المبادئ التي تثير النعرات الطائفية، والنزاعات القبلية والقومية، التي تضر بالإسلام ووحدة الأُمة.

٥ ـ تدويل أموال المسلمين من الطبقة المرفهة والمترفة، واعطاؤها للطبقات

---

(١) سورة يونس: ٥٩.

المستضعفة، وصرف الوجوه الشرعية، في مواردها المخصصة لها، تلك التي أُعطيت ولايتها للفقهاء الجامعي لشرائط المرجعية والزعامة.

٦ ـ اقامة حكم إسلامي باسم (الجمهورية الإسلامية) التي شملت جميع هذه المكتسبات، على أساس تركيز مبادئها ومثلها وولايتها.

وقد كافح الفقهاء الظلم والتعسف في كل زمان، حتى انتهت الى الثورة الإسلامية بقيادة الإمام الخميني في إيران، والى الثورة الشعبانية بقيادة الإمام الخوئي في العراق، دفاعاً عن الإسلام ومتطلبات المسلمين.

بين الحكومة الإسلامية وحاكمية الإسلام:

إنّ الحاكمية الإسلامية لا تنفك عن شؤون النبوّة والإمامة، وعن تعرّش الفقهاء على الحكم إلّا أنها تحتاج الى أُطر معينة، لتأخذ شكلية الحكم، ومحتواه:

١ ـ البنية الشكلية: وتتقوم بالسلطات الثلاث، التنفيذية، والتشريعية، والقضائية في عصرنا الحاضر، وعلى ما استقرت عليه الحكومات في العالم.

٢ ـ البنية الأساسية: وتتقوم بالأهداف العقيدية، والمثل الإسلامية، وهذا هو الفارق بين حاكمية الإسلام كعقيدة، والحكومة الإسلامية كنظام قائم، إلّا أن حاكمية الإسلام هي الهدف، والحكومة الإسلامية هي الوسيلة للوصول اليها.

تساؤلات حول مواضع:

استعرض المؤلف الكريم موضوع الإمامة والزعامة، وانتهى الى القول بأن الحكومة الإسلامية قامت على أساس طريقة الاختيار، والانتخاب الشعبي الجماهيري.

علاقة الامامة بالزعامة :

١ ـ يرى المؤلف الكريم: أن الإمامة لا تلازم الزعامة السياسية، وقد يكون إماماً، ولا يكون زعيماً سياسياً. والإمامة ـ عنده ـ هي المرجعية الدينية والروحية. والزعامة هي السلطة، والتسنم على الحكم، وإن اجتمعا في الإمام فهو ولي الأمر الحاكم، كما يرى الفصل بين مسؤليتيهما[١].

وإن كان في مكان آخر يقول (كما أن لرسول الله كان له مقام النبوة، وحق الحاكمية والزعامة من قبل الله كذلك كان للائمة الاثنى عشر من آل الرسول هذا الحق من الله وليس من الناس)[٢].

والحقيقة: أن زعامة الأُمة وولايتها لا تنفكان عن إمامتها من حيث الشأن والمنزلة، وإن لم تتحقق فعلية ما يلازم الإمامة، من مباشرة الحكم والامرة، وهذه الشأنية والمنزلة هي التي لو قدر للأئمة أن يحكموا الأُمة لما احتاجوا ـ معها ـ الى من يمنحهم الزعامة بعد أن أهلهم الله.

على أنه لا تختلف هذه الشأنية عن شأنية الإسلام نفسه، آمنوا به أم لم يؤمنوا: **﴿إن الدين عند الله الإسلام ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه﴾**[٣].

ولا يضر بذلك فعلية الإمامة، وشأنية الزعامة والولاية، وتنفيذ الزعامة على بيعة الأُمة وطاعتها، والوفاء بها.

ويرد على تفسير البيعة هذا التساؤل، هل هي بمعنى انتخاب القيادة والزعامة، أوانها بمعنى الطاعة لمن تجب طاعته، والانقياد له، والوفاء بعهده؟

---

(١) الحاكمية في الإسلام ـ موضوع الولاية والامامة: ٣٠٠.

(٢) نفس المصدر موضوع: حديث مع اخواننا السنة.

(٣) سورة آل عمران: ١٩.

والواقع : ان من المتعذر على العقول البشريه ان تنتخب الأصلح للإمامة والزعامة ، إلاّض بنصب من الله ، وتعيين منه ، فتكون البيعة ـ حينئذ ـ البيعة مع الله : ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ﴾(١) ولا تكون ذات البيعة مع الله بمعنى الاختيار ، أو الانتخاب بحال من الأحوال .

ولم يؤثر عن النبي ﷺ أن أخذ البيعة من الأُمة بالاقرار بالنبوة ، ثم أخذ منهم البيعة للاقرار بالزعامة ، وإلاّ لاختلف الايمان بالرسالة ، عن الايمان بالقيادة ، وفصل بينهما .

قال الإمام علي عليه السلام في حقيقة البيعة : «أيها الناس أن لي عليكم حقاً ، ولكم عليّ حق فأما حقكم عليّ : فالنصيحة لكم ، وتوفير فيئكم عليكم ، وتعليمكم كيلا تجهلوا ، وتأديبكم كيما تعلموا وأما حقي عليكم فالوفاء بالبيعة ، والنصيحة في المشهد والمغيب ، والاجابة حين أدعوكم ، والاطاعة حين آمركم»(٢) .

وليست البيعة إلّا العهد بالتمكين والتسليم ، والالتزام بالطاعة والانقياد ، وليس فيها أي مفهوم للانتخاب والاختيار ، أو اعطاء الزعامة الى جنب الإمامة ، إن كان النصب من الله . وإنما تكون البيعة ـ بعد فرض الإمامة ـ بمعنى رجوع الأُمة الى الانقياد للإسلام .

ماذا يعنى الأفقه في الزعامة :

٢ ـ وتساءل المؤلف الكريم نفسه : عما إذا دار الأمر بين الأفقه في الاستنباط ، والأفقه في الأُمور الاجتماعية(٣) فأجاب على ذلك : بتقديم الأفقه في الأُمور الاجتماعية على غيره زعيماً للمسلمين باعتبار أن زعامة المسلمين تتطلب ذلك .

---

(١) سورة الفتح : ١٠.

(٢) نهج البلاغة ـ الخطبة ٣٤.

(٣) الحاكمية في الإسلام : ٦٧٨.

ويمكن مناقشته: بأن عامة الأُمور ـ سواء منها الأُمور الاجتماعية أو غيرها، إنما تأخذ اعتبارها ومشروعيتها من منطلق الفقاهة، والعلم بالشريعة، وهي المعيار لها، دون سواها.

وللمجتهد أن يبني أفقهيته في الأُمور الاجتماعية المتشعبة على قاعدة التشاور، مع ذوي الخبرة والدراية في تشخيص الموضوعات وأصلحيتها.

وأما الأفقه في الشريعة، فلا يجوز له أن يستمد آراءه الفقهية من الفقهاء الآخرين، اتباعاً لهم، أو تقليداً منهم، لحرمة رجوع المجتهد الى غيره بعد الفراغ من اجتهاده في الأُمور.

ولذلك يتعين تقديم الأفقه في الاستنباط على غيره. وليس من المحظور عليه أن يبني قراراته ـ في مختلف الموضوعات ـ على آراء ذوى الخبرة والدراية والاختصاص. بل قد يجب عليه ذلك، كما يجب على الأعلم في الأُمور الاجتماعية ـ أيضاً ـ الرجوع إليهم، والاعتماد عليهم.

والفارق بينهما: أن الأفقه في الأُمور الاجتماعية ـ بمعنى الأعرف بها ـ قد يعوزه شيء من الأفقهية في الاستنباط، لا يطمئن الى شرعية ما يتخذه من قرارات يفتي بها، فلا يكون حكمه الحكم المنجز في حق المكلفين، والمعذر لهم.

يقول الإمام الخوئي في أعقد المسائل المرتبطة بمصير الأُمة ـ وهو الجهاد الابتدائي ـ ما نصه: (... وعلى الفقيه أن يشاور في هذا الأمر المهم أهل الخبرة والبصيرة من المسلمين، وبما أن عملية هذا الأمر المهم في الخارج يحتاج الى قائد وأمير، يرى المسلمون نفوذ أمره عليهم، فلا محالة يتعين ذلك في الفقيه الجامع للشرائط...)[١].

---

(١) منهاج الصالحين ١: ٣٦٥.

وفي الحقيقه: أن الفقر في المعلومات الاجتماعية لا يضر بالفقيه الجامع للشرائط، كما يضرُّ به الفقر في الأُمور الفقهية بالضرورة.

وقد أُمر النبي أن يشاور المسلمين في الأُمور ما أمكن ـ على أنه كان صاحب شريعة ووحي، ورؤية الهية، واختصاص بالأرجحية في العلم والعقل على كل البشرية، وذلك لأن من حق المجتمع أن يدلي برأيه في الأُمور الاجتماعية ـ صواباً كان أو خطأ ـ كما كان الأمر في التراتيب الإدارية، وإدارة الحروب المخولة إليهم، وفي التحرك العام[١].

قيمة الأكثرية:

٣ ـ وذكر في معرض تقييم الأكثرية في الإسلام: كان النبي يشاور الصحابة في الأُمور الاجتماعية وقد اجتمعت الأكثرية على الخروج من المدينة لمحاربة الكفار، فوافقهم رسول الله على ذلك وخالف الأقلية، الذين كانوا يرتأون نشوب الحرب داخل المدينة.

والحقيقة: أنّ مشورته في الأُمور العامة كانت لحكمٍ ذكر الطقطقي[٢] منها: استمالة قلوبهم، وتحريضهم على القتال، طوع رغبتهم، و للاستيناس برأيه وعزمه.

وما نقله المؤلف الكريم، من أن النبي ﷺ شاور أصحابه حينما أغار الكفار على المدينة فأشار عليه الأكثرية بالخروج منها[٣]. فإن الأكثرية التي قررت

---

(١) يراجع كتاب التراتيب الإدارية ـ نظام الحكومة النبوية.

(٢) في ١: ٣٩، وفي المتن: ١٣٧.

(٣) الحاكمية في الإسلام: ١١٧ ـ الأبحاث التمهيدية ـ.

الخروج من المدينة لم تكن عاملاً مؤثراً في عزم النبي ﷺ على ذلك، لمجرد آرائهم في مقابل آراء غيرهم، إن لم يكونوا أكثرية المقاتلين؛ لأن طبيعة الحرب اقتضت أن يشاور معظم المقاتلين طلباً للنصر على الكفار.

تقبيل يد العامل:

٤ ـ وذكر أن النبي قبّل يد العامل، أو سعد الأنصاري[١]. ويبدو أن هذا الأمر موضوع على النبي ﷺ وهو من أخبار العامة، التي أُريد بها التقليل من قيمة تقبيل النبي ﷺ يد فاطمة عليها السلام كلما لقيها، وفرض شريك لها في هذه المكرمة النبوية التي تفردت بها.

خضوع الحكّام:

٥ ـ كما نقل أنه كان لعامة المسلمين الحريه الكاملة في أن يعترضوا على خلفائهم، إن قصروا في أُمور الدين[٢] وهي إشادات يراد منها التغطية على تسلطهم، وإن صحّ ذلك فهي قضية في واقعة.

المنصب الالهي ـ الشعبي:

٦ ـ وذكر: أن للإمام المعصوم منصباً الهياً ومنصباً شعبياً[٣] كما مرّ. والواقع أن هذا المنصب الشعبي ـ إن صح هذا التعبير ـ فهو يرجع الى المنصب الالهي، بما

---

(١) نقلاً عن أُسد الغابة في معرفة الصحابة ٢: ٢٧٩.

(٢) الحاكمية في الإسلام ـ موضوع حقوق الأقلية.

(٣) نفس المصدر ـ موضوع الولاية والإمامة وينحو هذا النحو العلّامة الدكتور الشيخ مهدي الحائري.

أمر الناس ببيعتهم واطاعتهم وعلى هذا قرر الإمام الغائب عليه السلام في غيبته الكبرىٰ الإنابة عنه، وإلّا لما صحت النيابة عنه. وللناس بعد ذلك أن يتخيروا بين مراجع التقليد، إذا ساوت بينهم الشرائط.

الأوامر الشخصية :

٧ ـ وذكر المؤلف الكريم: أن للرسول صلى الله عليه وآله والائمّة عليهم السلام من بعده أوامر شخصية[١]، تلزم طاعتها، لشمول هذه الآية لها ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم**﴾ إلّا أنه لم يستشهد بشاهد لوضوح ذلك بل نظّر ذلك باطاعة الأولاد لوالديهم، إجلالاً لهما، من دون أن يكون أمراً بمعروف، أو نهياً عن منكر.

شبهات بشأن حاكمية الإسلام :

يحاول بعض المفكرين المعاصرين[٢] أن ينتقد التثقيف الإسلامي من أساسه. وهو يقول: إن الإسلام حين يستقر في الفكر الإنساني يفقد مسحته الالهية، فيتحول الى تفكر بشري عن الإسلام.

والحقيقة: أن الدين هو الوحي الالهي المجرد، الذي يوحي الى الأنبياء، وهو فوق الفكر الإنساني، ومكتسباته العلمية والعقلية.

واما التفكر الإسلامي، فهو نوع من التعقل الديني، في تقييم الإسلام، والتعرف على مبانيه بالأدلة المنطقية والعقلية والكلامية.

---

(١) نفس المصدر ـ موضوع ولاية الاطاعة في الأوامر العرفية.

(٢) نظرية القبض والبسط في الشريعة (للأُستاذ عبد الكريم سروش) وهو يطرح في عامة كتابه هذا الخط الفكري ـ باللغة الفارسية.

ومن أجل أن نعرف أي المقولتين: الفكر أو الدين من شأنه أن يذوب في الآخر، وأي منهما يتماسك في ذاته، دون أن يذوب، نقول:

١ ـ على الفرض الأول: أن الدين حين يلتقي بالإنسان، على صعيد الفكر الإنساني، ينطبع به، ويتحول الى مجموعة من تأملاته، وإدراكاته، وأُطره الفكرية.

٢ ـ وعلى الفرض الثاني: أن للدين فاعلية التماسك، والقدرة على تحوّل الفكر الإنساني وانطباعاته الى قناعات دينية واقعية، والى فهم جديد للعقيدة والحياة.

ويعني المذهب الأول: أن الدين ليس له دور فاعل وايجابى. وإنما القدرة والفاعلية هي في جانب الفكر الإنساني الخلاّق، ومحتوى تأملاته، وانطباعاته عن الدين.

ويعني المذهب الثاني: أن الدين هو القدرة الخارقة التي تبعث الإنسان بعثاً جديداً في فكره و ثقافته، ورؤيته الى الحياة والوجود، يختلف عما كان عليه من الفهم، والنظر والمعرفة، والعقيدة والتحول.

فان من يذهب الى إذابة الدين وتمييعه، وتراجعه أمام الفكر الإنساني، فإنه لا يدرك واقع الدين وماهيته، ودوره الفاعل في بناء الإنسان، وخلق المعرفة والنور، والايمان والهداية، والتحول الإنساني الذي يقوم به.

وإذ يحفز القرآن الكريم الإنسان على التفكر والتدبر في الآفاق والأنفس، يحدد له مسيرته الفكرية، والهدف من التفكير والرؤية، وهو أن يدرك بذلك عظمة الخالق في خلقه، حيث لا يرى فيه من فطور فيوقن باتقان الصنع، ما يقوّي به ايمانه، ويتماسك في توحيده.

وإذ يهدي الإنسان يستعين في ذلك بدخائله، وذخائره، الى تهذيبه، واصلاحه، والعروج به الى الآفاق بتجرد ومثالية.

خلّاقية الدين :

يتميز الدين الإسلامي بأنه دين فطرة ووجدان ، وعقل وبرهان ، يستمد معارفه من معين الوحي ، ويستقي مبادئه من المثل الانسانية ، وتنطلق عطاءاته من قواعد التحليل ، وتتأصل هداياته من منطق الدليل .

وكلما تماسك معه الإنسان المسلم تكاملت فيه طاقاته الفطرية ، وتمرست في نفسه قدراته الفكرية ، وتأملاته العقلية ، وركائزه الذاتية .

والدين الإسلامي يرسم للإنسان المسلم كياناً ذاتياً متكاملاً ، ويجعل له فكراً واعياً يجنح الى المعرفة ، وقلباً ذكياً يفقه الحقيقة ، وبصيرة نافذة تدرك الهداية ، وسمعاً مرهفاً يلتقط الخير ، ولساناً مهذباً ينطق بالحق ، ومقومات ذاتية تتكامل بها شخصيته الروحية المرهفة .

وهكذا يصنع الإسلام من أُصوله الخمسة الإنسان المسلم كائناً حياً سوياً ، يجعل من ايمانه بالمبدأ عقله الذي يتدبر العظمة الإلهية ، ويخلق من عقيدته بعدله قلبه الذي يزن معايير الوجود ، ويصنع من تصديقه بالنبوات والخلائف سمعه الذي يعى أحسن الأُمور ، ويعدّ من يقينه بالمعاد عينه التي تبصر حياته الأبدية الخالدة .

وهذه هو خلّاقية الإسلام وفاعليته وعطاءاته تتحرك في خُلُقه وسيرته كما تدب الحياة في شراشر وجوده .

ثم هل انّ التحول الإنساني العام هو الذي كان يبعث على تدرج الأديان من شريعة الى شريعة ، أم أن تحولات الأديان ـ في ذاتها ـ هي التي كانت تتدرج بالإنسان من حضارة الى أُخرى .

والحق: أن الأديان بفعل رسالاتها السماوية هي التي كانت تتحول بالبشرية من نطاق حياتها الضيقة المقفلة الى الأكمل والأمثل من تحولاتها الحضارية، وذلك لقدرة الأديان على تكييف ثقافاتها ومُثلها عبر التاريخ[١].

نقد على نقد:

انتقد أحد الأعلام المفكرين في رسالته المسماة بـ(الحكمة والحكومة) باللغة الفارسية[٢] تحت عنوان ولاية الفقيه، ما ترجمته: (الولاية بمعنى القيمومة ومن حيث الماهية والمفهوم تختلف عن مفهوم الحكومة، والحاكمية السياسية؛ لأن ولاية التصرف لولي الأمر في الأموال والحقوق مختصة بالمولّىٰ عليهم بسبب من أسباب: عدم البلوغ، والرشد العقلاني، أو الجنون، وغير ذلك، لحجره عن التصرف في حقوقه وأمواله، وحرمانه منها. والحال أن الحكومة، أو الحاكمية السياسية، بمعنى إدارة الحكم، وتدبير أُمور المملكة، لمن هم يتمتعون بصلاحيات التدبير، والوعي، والعلم بالأُمور والحوادث التي تنتاب حياتهم، إلّا أنهم يفوضون أُمورهم الى غيرهم. على أنهم هم الحاكمون على وطنهم. فهو نوع من أنواع الوكالة من قبل الشعب لفرد، أو لأفراد، على أساس أن يتم التعاقد بينهم).

ويصح هذا الأمر، إذا كان الحكم شعبياً، غير شرعي، ولم تكن ـ هناك ـ حكومة إسلامية لا تختلف عن حاكمية النبوة والإمامة، وولايتهما على الأُمة.

---

(١) سلسلة: أُصول العقائد بدأها من (الله بين الفطرة والعقل) للحجة الشيخ محمد حسن آل يس، أُنظر مقدماتها بقلم السيّد الحكمي.

(٢) للعلّامة الدكتور الشيخ مهدي الحائري اليزدي: ١٧٥.

ثم إنه لم تكن تلك الأُمور المذكورة علة موجبة للأهلية الشرعية على المولى عليهم من قبل الوليّ الفقيه، دون غيره، إن لم تثبت له هذه الأهلية ـ في الأُمور الحسبية الضرورية التي يعجز عن القيام بها غيره، والتي منها اقامة حكومة إسلامية ـ عند القدرة عليها ـ بأدلة أُخرى توجب له هذه الولاية النسبية، أو المطلقة، دون عدول المؤمنين.

وإذا كان له حق الولاية على الأيتام والقصر، والمحجّر عليهم، والقيمومة على أموالهم وحقوقهم، بما فيه مصلحتهم، لرفع الحيف والحرمان عنهم، فالدليل الشرعئ الذي يدلّ على ولاية الفقهاء وحاكميتهم في هذه الأُمور هو الدليل الحاكم نفسه على تولّيهم مما هو الأهم منها في الحفاظ على حقوق الناس، تحرزاً من وقوعهم في الحيرة من أمرهم، وضياع حقوقهم، وحرمانهم في الحياة الحرة السليمة، بعيدة عن الخلط والفوضى، فلا بد ـ اذن ـ من أن يشملهم هذا اللطف الأكبر في سلامة دينهم ودنياهم، ونظم أُمورهم.

وإذا كان من حق الشارع أن يأذن للفقهاء بذلك، فله أن يمنحهم صلاحية ما هو الأجدر بهم، من تملك الأُمور: بشرط التمكين، والانقياد من الأُمة، والتزامهم بما ألزموا به، من التبعية الشرعية والطاعة.

والحقيقة: إذا كان للولي الفقيه: ولاية الفتوى، وولاية الحكم، حفظاً للنظام، وتحصناً لرقعة الإسلام.

وإذا كان ـ أيضاً ـ له الأخماس والأنفال والزكوات وسائر الأُمور التي خلّفه الإمام المعصوم عليها.

فما معنى اعتباره وكيلاً فيما يرجع إليه من هذه الأُمور، وهو المولّي عليها، عن الإمام المعصوم ـ عصر الغيبة ـ دون غيره.

بل هو الذي يستطيع أن يأذن من يشاء ـ ممن تتوفر فيه الشروط ـ في انـجاز هذه الحقوق والتكاليف، ويتخذه وكيلاً على تمشيتها.

والحكمة من بعث الرسل، وفرض طاعة النبي ﷺ وأُولي الأمر من بعده: هي لزوم وضرورة هذا التصرف في شؤونهم في كل عصر وزمان، حراسة لحـقوقهم كاملة غير منقوصة.

فان الأنبياء ما فتئوا يجاهدون أُممهم في الايمان بهذه القـيمومة، والولايـة، والحاكمية والتمكين منها، بعد أن نصب الله عليهم من هو الأصلح لهـم، حـيث منحهم العصمة عن الخطأ، والطهارة من الرجس، والعلم بـالمكنونات الالهـية، ليتولوا أمر هذه الأُمة وزعامتها، وهي الغاية القصوى من تبليغ الدين ومـا أُنـزل على النبي ﷺ من وحي ورسالة.

ويذهب صاحب الرسالة في معرض نقده للعلّامة النراقي ـ الى التفصيل فـي معنى الفقيه[١] وشموله لأرباب الفلسفة والعرفان والكلام، وكل مـن يـتفقه فـي الدين، ولزوم ولايتهم ـ جميعاً ـ من دون أن يختص بالفقهاء، من أهل الاستنباط، والاجتهاد، والفتوى، والعلم بالشريعة.

والواقع أن اطلاق الفقيه قد خصّص بالفقهاء: العلماء بالشريعة، دون غـيرهم وذلك بدلالة هذه الرواية: (مجاري الأُمور والأحكام على أيدي العـلماء بـالله، الأُمناء على حلاله وحرامه)[٢] وهم العلماء بـالله وبـالشريعة المـقدسة حـلاله وحرامه، عن رأي واستنباط، يجعلون ذلك في أيدي الناس، ليعملوا به وليهتدوا بهديه، في ما جريات حياتهم وشؤونهم، وروابطهم وتعاملهم فيما بينهم.

---

(١) الحكمة والحكومة: ١٧٧، وما بعدها.

(٢) مستدرك الوسائل ٣: ١٨٨.

وليس للفلاسفة أي دور يذكر في ذلك، كما ليس لهم أن يتبجحوا في هداية الناس، للجهل بفلسفاتهم في معرفة الله، وتعقيد لغتهم وأُسلوبهم.

وقد آمن الناس بفطرتهم: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾[١] إذ لم يأنس الناس استيعاب ما تقوله الفلاسفة في المبدأ والمعاد، والوحدانية، والايمان بالنبوة والإمامة، والعدل الالهي، واتباع الإسلام.

وقال كبيرهم الفيلسوف العظيم ابن سيناء في المعاد: إنه آمن به ايمانه بالرسول، دون الايمان به بالفلسفة الذي كان من أمهر الفلاسفة وأدقهم فيها.

وقد أخذ الناس معالم دينهم من الفقهاء، العلماء بالشريعة من أرباب الاجتهاد والفتوى في المجال العلمي، والسلوك الديني وتطبيق الإسلام.

وقد دلّ القرآن الكريم في تعيين مرجع الأُمة ـ أُولئك الذين يستنبطون ما يرد في الشريعة من اختلاف في الاستنباط بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ولو ردوه الى الرسول والى أُولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[٢].

ثم إن كلمات العرفاء الدعاة الى الله لا يسانخ أكثرها معارف القران، ولا السنة ولا الأحاديث القدسية، ولا خطب الإمام علي عليه السلام في التوحيد، ولا الصحيفة السجادية في التضرع الى الله، ولا الأدعية المأثورة في الثناء عليه، ولم يصفوا الله في كلماتهم بما وصف به نفسه.

والعرفاء يصفونه كما يشاءون، ويتوسلون اليه بالعشق الالهي، بديلاً من مبدأ الخوف والرجاء، يصفونه كما يصفون المعشوقين.

---

(١) سورة الروم: ٣٠.

(٢) سورة النساء: ٨٣.

ثم إنه لا معنى للولاية على عقائد الناس: **﴿لا إكراه في الدين قد تبيّن الرشد من الغي﴾**[١] بل يكون هذا الولاء في سلوك الناس، وأعمالهم، وتنظيمها طبقا للشرع، عبر الأحكام الفرعية التي يصل إليها الفقهاء المجتهدون الأُمناء على حلاله وحرامه، ليصل الناس الى العمل بالشريعة هداية لهم، ونجاة من الهلكة.

ترسيم نظام الحكم في الإسلام:

وكان يستحسن من المؤلف الكريم ـ في شمولية هذه الأطروحة ـ أن يرسم صورة مشرقة لنظام الحكم الإسلامي في عصر الرسول ﷺ والإمام علي عليه السلام لاتباعه خطي الرسول ﷺ في الحكم والولاية، كما تعرض لحكومة الجمهورية الإسلامية بكل أبعادها.

معالم من حكومة النبي ﷺ:

وكان نظام الحكم في عصره الذهبي الشريف أن وضع: الامارة على الحج والجهاد، وتشغيل المعلمين والمعلمات للتثقيف، وانتخاب القضاة لفض الخصومات، وتعيين كتاب السر والرسائل الى الملوك، وتنظيم عهود الصلح، وبعث السفراء والرسل، وانتشار العسس للحراسة، وفتح السجون للحيلولة دون المخاطر، وفرض العقوبات على المتجاوزين، ونفيهم من البلد، وتنظيم الجيش، وتنصيب القادة والعرفاء، ورؤساء الاجناد، والعيون، والمتجسسون، وتقسيم المواريث، وأخذ الجباية والعشار والخراج، وارسال عمال الزكاة، وتقسيم الغنائم، والنظارة على الوقف، والرقابة على الصلاة، وتخطيط العمليات الحربية،

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٠.

والنظر في المظالم، وأخذ الشهادات[١] كل ذلك كان بتنظيم خاص، وتراتيب إدارية، تعبر عن نظام حكومة الرسول وماهيتها، بما يناسب ذلك العصر، كأساس لاتساع الحكومة الإسلامية على امتداد التاريخ. وكان النبي ﷺ إذا وجَّه جيشاً فاتَّهم أميراً بعث معه من ثقاته من يتجسس عليه.

سيماء حكومة الإمام علي عليه السلام :

وقد جاء في عهد مالك الأشتر سيماء هذه الحكومة، فكتب فيما عهده إليه من أُمور وسياسات: «واعلم أن الرعية طبقات، لا يصلح بعضها إلّا ببعض ... فالجنود ـ بإذن الله ـ حصون الرعية ... ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك في نفسك، ممن لا تضيق به الأُمور ... ثم انظر في أُمور عمالك فاستعملهم اختباراً ... ثم اسبغ عليهم الأرزاق، فإن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم ... وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم ... وتفقد أمر الخراج بما يصلح أهله ... ثم الله، الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم ... ثم إن للولي خاصة وبطانة ... والزم الحق من لزمه من القريب والبعيد. وإياك والمنّ على رعيتك بإحسانك»[٢].

ترهيب العمّال وترغيبهم :

١ ـ « واني أُقسم بالله ـ عز وجل ـ قسماً صادقاً، لئن بلغني أنك خنت من فيء المسلمين شيئاً صغيراً، أو كبيراً لاشدّن عليك شدّة، يدعك قليل الوقر، ثقيل الظهر، والسلام »[٣].

---

(١) يراجع كتاب التراتيب الإدارية ـ نظام الحكم في الإسلام.

(٢) عهد مالك الأشتر، نهج البلاغة، الكتاب: ٥٣.

(٣) أنساب الأشراف ٢: ١٦٢.

«أما بعد فقد وفرت على المسلمين فيأهم، وأطعت ربك ونصحت إمامك»[1].

«لعمرى فقد أحسنت الولاية، وأديت الأمانة فأقبل اليّ غير ظنين ولا ملوم»[2].

مكانة المؤلف ونشأته الصالحة :

هو من الشخصيات العلمية الخصبة، التي استطاع أن يزود الحوزات العلمية بنتاجه العلمي، في أهم العلوم الإسلامية العالية:

وقد اجتاز ـ في عنفوان شبابه ـ مراحل الدروس الاجتهادية العالية، على يد أُستاذه الإمام الخوئي ﷺ ونال درجة الاجتهاد ـ في حاضرة النجف الأشرف ـ بالجهد العلمي العميق.

نشأ آية الله السيد الخلخالي في بيئة دينية علمية نشأة صالحة، جعلته اليوم مرجعاً للعلم والفضيلة، والجهاد الإسلامي.

ولد سماحته عام (١٣٤٤هـ. ق) في بلدة رشت، وغادرها بعد وفاة والده آية الله السيد فاضل الموسوي الخلخالي ﷺ عام (١٣٤٨ هـ. ق) وهاجر الى النجف الأشرف مع والدته، وأقام فيها برعاية عمه آية الله السيد محمد الموسوي الخلخالي ﷺ وكان من أبرز علماء النجف الأشرف.

وبعد أن اجتاز مرحلة الدروس الابتدائية التحق بالحوزة العلمية، وجدّ في تحصيل العلوم الدينية، واستوعب مقدمات العلوم الحوزوية، كالنحو والصرف والمنطق، وعلوم البلاغة، ثم درج الى دروس السطوح العالية في علم الأُصول والفقه ـ كالكفاية والمكاسب ـ على أيدي أقطاب الحوزة العلمية، من أمثال

---

(١) نفس المصدر: ١٥٨.

(٢) نفس المصدر: ١٥٩.

آية الله الشيخ مجتبى اللنكراني ﷺ وكان من خيرة تلامذة آية الله العظمى المحقق النائيني ﷺ وأمثال آية الله الشيخ ميرزا حسن اليزدي، وهو من أبرز تلامذة آية الله العظمى الشيخ ضياء الدين العراقي ﷺ.

والتحق سماحته عام (١٣٧٠ هـ. ق) بالأبحاث العالية في الفقه والأُصول، على أيدي أساطين العلم والفقاهة، وقد حضر عند آية الله العظمى السيد محسن الحكيم ـ طاب ثراه ـ وآية الله العظمى الشيخ حسين الحلي ـ نوّر الله مضجعه ـ والأُستاذ الأعظم آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ـ قدس الله نفسه الزكية ـ وتمحض في الدراسة عنده وحضر عنده دورتين كاملتين في الأُصول، كما حضر خارج المكاسب، وشطراً كبيراً من الأبحاث الفقهية التي تدور حول العروة الوثقى.

وقد تتلمذ عليه في علم التفسير، وقرر جميع دروسه في شرح العروة الوثقى وقد طُبع منها مجلدات تحت عنوان (دروس في فقه الشيعة) ومنها الاجتهاد والتقليد، والمجلدات الأُخرى جاهزة للطبع.

ووفق سماحته أن يحشّي أقساماً من كتاب (العروة الوثقى) وكان من حسن الحظ أن طلب إليه ـ بإلحاح ـ أن يطبع سلسلة أبحاثه الأُصولية التي زوّدت بتقريظ أُستاذه الأعظم الإمام الخوئي ﷺ وهي في طريقها الى الطباعة.

وطبع كذلك تقريرات أُستاذه الأعظم في فقه الرضاع للإمام الخوئي ﷺ بالاشتراك مع سماحة آية الله الشيخ محمد تقي الإيرواني، وهو من خيرة تلامذة الإمام الخوئي الأقدمين، وقد أُعيد طبعه بزيادات مع مقدمة حررناها هناك وكان في عام (١٣٨٥هق) ورد إيران لزيارة الإمام الرضا عليه السلام واللقاء بأرحامه الكرام، فطلب إليه جمع من المؤمنين أن يستوطن إيران ـ مع ضرورة بقائه في حوزة النجف العلمية وقد أسف لذلك زعيم الحوزة العلمية أُستاذه

الأعظم السيّد الخوئي ﷺ إلاّ انه قـدر له أن يـقطن طـهران ليـؤم المـؤمنين فـي (مسجد صدرية) وقد أسدى الى هذا المسجد خدمات جلى من تجديد البناء، وتأسيس مكتبة عامة فيه.

كما وفق الى ممارسة تدريس الدروس العالية في الفقه والأُصول، واعـداد جمع من الفضلاء يتوسم فيهم النبوغ والتفوق. ولا يزال يتابع جهوده العلمية بكل جدّ واجتهاد وقد أوسع حياته المـباركة بـالدعوة للإسـلام، جـهداً فـي وعـي المسلمين في العالم، وتحصينهم بالإيمان والمعرفة بالإسلام.

وهو اليوم من علماء الشيعة المبرزين، الذين يشار إليهم بالبنان، وممن تعقد عليهم الآمال الجسام بما يليق بمقامه العلمي المنيع.

وتمتاز شخصيته بالنزعة الإسلامية، وهـو يـتحرق عـلى الإسـلام، دعـماً لحكومته العالمية، مما بعثه الى تأليف هذه الأُطروحة الفريدة.

قيمة الكتاب:

ومن تأليفه القيّم كتاب (الحاكـمية فـي الإسـلام) فـي مـوضوع الحكـومة الإسلامية استوعب جميع أقسام ولايـة الفـقيه، وهـذا هـو بـين أيـدي القـراء والمحققين والفقهاء.

ويبحث الكتاب عن أخطر موضوع، جابهه المسلمون، مـنذ فـجر التـاريخ الإسلامي، صراعاً فيما بينهم، حاول فيها نشدان الحق من دون لبس وخـلط أو تعصب، وذلك بـقوة الدليـل، وعـمق الحـجة، خـاض مـوضوعاتها بـالطريقة الاجتهادية، في تقويم الأدلة، وتمحيص النصوص، والتماس الحجج، من حيث السند والدلالة، والثوابت التاريخية، لضرورة الأخذ بها، وقبول حاكميتها، على مسارب النظرية، وعلى صعيد التطبيق.

وهكذا خاض هذه الأُطروحة (أُطروحة الحكومة الإسلامية) التي أخذت مشروعيتها من حاكمية الإسلام، في مراحلها العشر، وهي حاكمية الله على عباده.

وقد بدأ بولاية النبي صلى الله عليه وآله وسلم وولاية الائمّة الأطهار عليهم السلام، مستندة الى تشريعات الكتاب والسنة والعقل الضروري، والفطرة السليمة، بتفصيل لم يسبق له نظير. ثم عقبها بولاية الفقيه في ما يقوم به الإمام المعصوم في زعامة الأُمة وقيادتها، وصيانة حقوقها ومصالحها.

وانتهى في ذلك الى الولاية القائمة في القانون الأساسي ومفهوم الجمهورية الإسلامية، التي أسسها الإمام الخميني قدس سره وخلفه في الزعامة آية الله السيّد الخامنئي. وحصّن ذلك بمعالجة الشبهات والتخرصات التي ترد من حولها. وأثبت بذلك فاعلية وقابلية الحكومة الإسلامية الشاملة على كل أبعاد الحياة وحلولها.

فهو كتاب فريد، مثقل بالفقاهة، والاستدلال العقلي، المستوعب الذي أحاط بموضوع الحاكمية السياسية والاجتماعية، بكل جوانبها وأبعادها وأركانها. واثبت بذلك ـ أيضاً ـ أن الإسلام دين وتمدين، وعقيدة وحياة، وقانون، ومنهاج للعمل، ووسيلة الى بلوغ المنعة والسعادة، والاستقلال والكرامة للشعوب.

والله نسأل أن يوفق سيّدنا الأُستاذ آية الله السيّد الخلخالي لخدمة الإسلام، في مقامه المرجعي، لما فيه خير الأُمة الإسلامية وصلاحها.

وأن يرضى بذلك ولي الله الأعظم الحاكم القائم من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم والله ولي التوفيق. وهو يهدي الى سواء السبيل.

مرتضى الحكمي

صفر المظفر ١٤١٨ هـ. ق

طهران

التصدير

لفضيلة العلّامة الأُستاذ

السيّد محمد بحرالعلوم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسّلام على سيّد المرسلين، محمد الصادق الأمين، وآله الأئمة الميامين.

وبعد:

فإنَّ الله ـ سبحانه ـ حين خلق الإنسان وفر له وسائل النمو والتكامل، وكلما تقدم في مسيرته الإنسانية عبر التاريخ، كان وجوده ـ طبقاً لخصائص التكامل ـ يتجه نحو البناء والاستقلال لمجتمع تسوده الإنسانية والعدالة التي يريدها الله ـ سبحانه ـ لعباده، بعيداً عن الفوضى والدمار، وتهيئة القدرة له على التحرك نحو الأفضل ليمارس بحرية عملية الارتقاء والسيادة في هذا الكون، وتحقيق التكامل الحضاري لمسيرة الإنسان بما يضمن له الرفاه، والسعادة والديمومة في مجتمع حر.

ولغرض تثبيت هذا الهدف الأسمى كانت الديانات السماوية الهادية والمقومة للكائن البشري، كما أن الأنبياء والرسل هم المبلغون لهذه الشرائع، وحملة

مشاعل للإنسان، وبُناة كيان مجتمع إنساني كريم، قال ـ تعالى ـ: « **وممن خلقنا أُمة يهدون بالحق وبه يعدلون** »(١). وقال ـ تعالى ـ في موضع اخر: « **هو الذي بعث في الأُميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيّهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين** »(٢).

وذلك لأن المجتمع الإنساني بحاجة الى فرض نظام عام يوفّر للأفراد الأمن والسلام، ويضع الأُسس المتطلبة لبقاء الحياة فيه، وديمومتها بشكل ينسجم مع الأُطروحات السماوية، وتطبيق أحكامها، ووضع النظم المقتضية لتسيير دفة الحكم فيه. ومن أجل هذا كان لا بد من وجود قيادة رشيدة مبسوطة اليد في قمة الحكم لتحفظها عن الانحراف عن الخط الذي رسمته الشرائع الالهية، قال الله تعالى: « **يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيُضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب** »(٣).

والله ـ سبحانه ـ حين يطلب من رسله أن يحكموا بالعدل والحق، والقسط فإنه يوفر لهم السبل للوصول الى إدراك معالم العدل، والقسط والحق. قال مخاطباً رسوله ﷺ: « **إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ...** »(٤).

والإسلام خاتم الرسالات السماوية، ومكمل الديانات الالهية، قال ـ تعالى ـ: « **إن الدين عند الله الإسلام** »(٥) وقال: « **ومن يبتغ غير الإسلام**

---

(١) سورة الأعراف: ١٨١.

(٢) سورة الجمعة: ٢.

(٣) سورة ص: ٢٦.

(٤) سورة النساء: ١٠٥.

(٥) سورة آل عمران: ١٩.

ديناً فلن يقبل منه ، وهو في الآخرة من الخاسرين »[١] .

ومحمد ﷺ خاتم النبيين والمرسلين كما قال ـ تعالى ـ: « **ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيّين**»[٢]. ولكنه يحمل الخصائص البشرية، ومن أبرزها أنه محدود من ناحية العمر بزمن معيّن ، ـكأي أنسان ـ يرحل عن هذه الدنيا، وتبقى هذه الرسالة الخالدة بحاجة الى من يوضح معالمها عبر الأزمان والعصور ، ويبيّن ما يستجد من أحكام تقتضيها ظروف المسيرة الإنسانية .

ومن أجل الوصول الى هذه القيادة ومعرفتها لا بد من طريقين لا ثالث لهما ، إما :

أ ـ عن طريق الأُمة :

ومعناه حكم الشعب وإرادته ، على أساس أن الإسلام لم يبحث هذا الأمر وتركه حقاً للجماهير تمارسه ، كأي أمر آخر يخص حياتهم ، وأوضاعهم ، حجتهم في ذلك : أن الفترة التي عاشها المسلمون بعد وفاة الرسول الأعظم ﷺ ، وكيف اختار المسلمون خليفتهم ، وما يصلح لأُمور دنياهم من شكلية الحكم .

وليس من الطبيعي أن نقتنع بهذا القول الذي يوحي بأن النبي الكريم ﷺ حين مارس مسؤولية تأسيس الدولة الإسلامية بعد هجرته المباركة من مكة ، ووضع لها قواعد أساسية ، ترك أمر شكلية حكمها للجماهير من بعده . وهذا يتنافي مع ما نلحظه من حرصه الشديد على تعيين من ينوب عنه في المدينة المنوّرة ، حينما كان يتركها لغزوة أو معركة . فإذا كان ـ عليه أفضل الصلاة والسلام ـ يسدّ هذه الثغرة اليسيرة ، كي لا يترك منطقة فراغ في جسم الدولة الفتية ، فكيف نتعقل أنه يترك الدنيا دون ملاحظة هذا الأمر ليحدث منطقة فراغ واسعة في كيان الدولة .

---

(١) سورة آل عمران : ٨٥.

(٢) سورة الأحزاب : ٤٠.

وإذا تغاضينا عن هذه النقطة، وحاولنا بلون وآخر أن نضع لها الحلول المصطنعة لنبرر الشرعية الحكمية طيلة هذه الفترة من الزمن، وقبلنا مبدأ حكم الشعب، واختياره في تعيين الأصلح لحكمه، إصطدمنا بمشكلة مهمة بالنسبة لتثبيت هذا الحق للأُمة، أي اعطاء حق المصير لعامة الجماهير فهي التي تقرر طبيعة النظام، واختيار الحاكم، سواء مارسوا هذا الحق مباشرة، أو بواسطة الآخرين، وهذاالأُسلوب ترد عليه الملاحظات التالية:

١ ـ أن وحدة كلمة الأُمة ـ على الأغلب ـ لن تتفق على شخص واحد، نظراً لاختلاف الأهواء، والميول، والرغبات، وفي هذه الحالة يكون رأي الأكثرية هو الفاصل في مثل هذا الموقف، وليس من الضروري أن يكون رأي الأكثرية مساوقاً للواقع والحقيقة في صحة مثل هذا الاختيار.

٢ ـ أن التأثير العاطفي على الجماهير ممكن وسهل، فإن السلوك الجمعي يتأثر بالمواقف، وبصورة لا إرادية. وفي هذه الحالة فإن استغلال هذا الشعور ليس من الصعب على ذوي المصالح الخاصة، والتيارات المضادة لواقع المجتمع، وأصالته العقائدية.

٣ ـ تحكم أصحاب النفوذ، ومراكز القوى في المجتمع بالأفراد، والجماعات بشتّى وسائل الترغيب والترهيب، ومن الممكن أن يكون هولاء ـ أصحاب النفوذ، ومراكز القوى ـ من المنحرفين عن خط الإسلام ـ كما حدث في العهود الماضية من العهد الأُموي، والعباسي، والعثماني ـ والنتيجة تحميل الأُمة كابوس الظلم والطغيان بعد حصول الفجوة الخطيرة بينهما، وتجاه كل من الحاكم والمحكوم بالطريق الذي يوحى اليه مصالحه، وعند انعدام اللقاء بينهما تحدث المشكلة الاجتماعية.

هذا كله إذا تركنا أمر القيادة للأُمة فينتج هذا، وأكثر من هذا مما لا يتسع الوقت لإحصائه ولعلنا نوفق للحديث عنه في فرصة أُخرى، وبصورة أوسع.

ب ـ عن طريق الله :

لا شك أن الله سبحانه حين خلق العباد، وأراد لهم مجتمعاً صالحاً، كان من الطبيعي أن يهيئ له كل جوانب القدرة والإمكان للوصول الى تحقيق الهدف الأسمى، وهذا من باب « قاعدة اللطف »، قال تعالى : « **الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار * وسخر لكم الشمس والقمر دائبين، وسخر لكم الليل والنهار * وآتاكم من كل ما سألتموه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الإنسان لظلوم كفار** »[١].

وإذا كان المجتمع الانساني بحاجة الى مقومات الطبيعة الحياتية، كذلك يحتاج الى جانبها ـ أيضاً ـ مواهب وجود إنسان يتحرر من أغلال الحيوانية، ويهيئ القدرات للسيطرة عليه، وتوجيهه الى ما يصلحه لبناء، مجتمع إنساني تتوفر فيه العدالة، والإنسانية، والسلامة الاجتماعية ؛ لأن المسيرة التكاملية للفرد تتجه نحو حريّة الروح واستقلالها، وزيادة هيمنتها كذلك المسيرة التكاملية للمجتمع، أي أن الحياة الثقافية للمجتمع تزداد استقلالاً وسيادة على الحياة المادية، كلما تقدم المجتمع في تكامله.

والله سبحانه حين يختار لعباده شريعة توفر للمجتمع الإنساني العدل، والإنسانية يرسل لهم من يقوم بنشر هذه الرسالة، قال الله سبحانه مخاطباً نبيّه

---

(١) سورة ابراهيم : ٣٢ ـ ٣٤.

محمّد ﷺ : « **إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله . . .** »[١] .

ويخاطبه ـ سبحانه ـ مرة أُخرى ، فيقول : « **وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط** »[٢] . ومثل هذه الآيات كثيرة تؤكد حقيقة هامة ، هي : أن الله سبحانه اختار لعباده قادة تمثل فيهم الكمال ليتحملوا مسؤولية القيادة الر شيدة في الأُمة ، من أجل أن تقوم حياة المجتمع على أساس من الحق ، والعدل ، والكرامة .

وسلب اختيار القيادة الرشيدة للحكم ـ التي تحقق مقاصد الإسلام ، وأهداف دعوته الرسالية ـ من الجماهير ، وارجاعها الى الله سبحانه لهي النظرة الصائبة لصالح الانسان الذي يتوخى العدل والحق في مسيرته الحياتية ، وجعل أساس الحكم للدولة الإسلامية كتاب الله الذي أنزله على رسوله محمّد ﷺ ، حيث قال : « **وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا . . .** »[٣] .

وقال في موضع آخر : « **وان احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك** »[٤] .

ومما تقدم يتبيّن لنا بوضوح : ان الكتاب الكريم هو المحدد الأساس للتشريع الإسلامي ، والمبلغ هو الرسول ، وهو القائد لمسيرة الإسلام ، وإذا كان هذا هو الخط الأصيل للقيادة الرشيدة ، فمن الضروري أن يحدد القيادة في حالة غيابه عن الأُمة بعد وفاته .

---

(١) سورة النساء : ١٠٥ .

(٢) سورة المائدة : ٤٢ .

(٣) سورة المائدة : ٤٨ .

(٤) سورة المائدة : ٤٩ .

ونرى المسلمين وإن كانوا قد اختلفوا ـ بعد وفاة نبيّهم ـ في طريق موحد لاختيار القيادة الرشيدة للمسيرة الإسلامية، واتجهوا الى خطين، مسار الخلافة، ومسار الإمامة، ففى الحقيقة كلا المسارين عبَّرا عن الالتزام بخط الشرعية الالهية، الذي يرفض تحكم الأُمة فيه باعتبار ان هذا المسار، أوذاك هو الامتداد الطبيعي لحكم الله في مجتمع الإنسان المسلم.

وحيث إن المسار الثاني ـ خط الإمامة ـ هو الذي يخصّنا، فنحن نتوجه إليه بشيء من الايجاز:

ومعلوم أن خط الامامة ـ عند المسلمين الشيعة ـ امتد الى الإمام المهدي ابن الحسن عليه السلام الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت المغيب بأمر الله سبحانه لسبب ومصلحة للأُمة ـ عن أنظار الناس في الغيبة الكبرى عام (٣٢٨ ـ ٣٢٩) وبقائه. ولعدم إمكان خلو الأرض من حجة يرعى المسيرة الإنسانية، ويحدد شريعة الله سبحانه في عباده حتى اليوم الذي ياذن الله بظهوره، ثم انتقل الأمر الى خط المرجعية، وهي المسؤولية التي يتحملها الفقيه الجامع للشرائط، استناداً الى أن الأُمة لا يمكن أن تترك دون من يرشدها الى الطريق السوي، ويوضح لها حكمها الشرعي في خطواتها الدينية، خاصة إذا قامت الدولة الإسلامية، والتي تقتضي وجود الفقيه على رأسها لفرض السلطة الشرعية لها، ولكي لا تبقى منطقة الفراغ مشكلة تحدّ من حيوية المسيرة الإسلامية في أيام الغيبة تحت عنوان « الولاية ».

ولكن هذه « الولاية » التي اقتضتها استمرارية المسيرة كانت موضع اختلاف بين الفقهاء سعة وضيقاً تبعاً لاجتهادهم في فهم النصوص الشرعيّة، والقواعد الفقهية المطروحة في هذا الصدد، فالذي يذهب الى « الولاية العامة » يعطي الولى الفقيه السلطة الواسعة لممارسة ما تقتضيه حاجة المجتمع في عصر الغيبة، وملء الفراغات التشريعية التي لها علاقة بالنظام العام، وسلامة المسيرة من

الانحراف والتشتت. والذي يرى «الولاية الخاصة» يقصر صلاحيات الفقيه على حفظ ما يترتب عليه ضياع وحرمان من لهم الحق في إطار المجتمع، ولكن لسبب من الأسباب لا يمكنهم ممارسة حقوقهم وأُمور الفتوى والقضاء، والحسبة وأمثالها مما تلزم الفقيه ممارستها لحفظ حقوق الناس.

ومن هذا المنطلق نلحظ أن خط المرجعية عند المسلمين الشيعة يعتبر امتداداً طبيعياً للنبيِّ والإمام في إطار الرسالة الإسلاميّة، فإذا كان «النبي هو حامل الرسالة من السماء باختيار الله ـ تعالى ـ له للوحي، والإمام هو المستودع للرسالة ربانياً، فالمرجع هو الإنسان الذي اكتسب من خلال جهد بشري، ومعاناة طويلة الأمد استيعاباً حياً، وشاملاً، ومتحركاً للإسلام، ومصادره، وورعاً معمقاً يروض نفسه عليه، حتى يصبح قوة تتحكم في كل وجوده وسلوكه، ووعياً إسلامياً رشيداً على الواقع، وما يزخر به من ظروف وملابسات ليكون شهيداً عليه».

هذا البحث الأساسي في التسلسل القيادي عند المسلمين الشيعة الاثني عشرية خاض غماره، وكتب فيه عدد من فطاحل العلم، ورواد الفكر الفقهي، منهم سماحة الأُستاذ العلّامة المحقق السيّد محمد مهدي الموسوي الخلخالي ـ دامت بركاته ـ فقد وضع كتاباً في هذا المضمار باللغة «الفارسية» طلباً من المجتمع الإيراني أسماه «حاكميت در إسلام»[١] أي «نظام الحكم في الإسلام» بحث فيه المراحل العشر لولاية الفقيه في عصر الغيبة، وبيّن حدود كل واحد منها حسب ما تقتضيه الأدلة. وفي الحقيقة أن الكتاب المشار إليه جاء جامعاً، دقيقاً، موضوعياً لمثل هذا البحث الذي يعتبر من أهم البحوث الوقتية التي تؤكد سعة أفق الفكر الإسلامي الإمامي، ومعالجته للقضايا المصيريّة الهامّة.

---

(١) طبع في طهران عام ١٤٠٢ هق.

ونظراً لأهميّة البحث، وحاجة الأُمة من قراء العربية للاطلاع على ما يتعلق بهذا الموضوع المسند بالمصادر، والمفعم بالأدلة، والمنسجم مع أُسلوب العصر وأبحاث التراث، فقد ارتأى أن يترجم الى اللغة «العربية» تعميماً للفائدة، وأُسندت مهمة الترجمة للأخ الأُستاذ الشيخ جعفر هادي من العلماء الأفاضل في «قم» المشرّفة برعاية من صاحب البحث، ونظره، وتوجيهه، فتوفرت فيها دقة الترجمة، وحسن المنهجة، وتناسق التعبير العلمي، الى جانب غزارة المادة، وسعة البحث.

وإضافات جاءت في الترجمة لم تكن في الأصل أضافها المؤلف تتميماً لبعض الأبحاث التي جاءت في الكتاب.

ولست مكبراً كل ذلك على سماحة الأخ المؤلف ـ دامت بركاته ـ فهو من العلماء الأعلام، وشخوص رواد الحوزة العلمية في النجف الأشرف، ومن طليعة تلاميذ سيدنا الإمام آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي ـ دام ظله ـ المدرسة العلمية التي خرّجت فطاحل العلم، وجهابذة الفقه والأُصول في عصرنا الحاضر.

ومع كل الاعتزاز أقدم اليوم للمكتبة العلمية العربية نتاجاً ثراً من خيرة الكتب التي بحثت هذا الموضوع المهم، وللقراء الكرام بحثاً شيقاً مركزاً في مادته العلمية، ودقيقاً في استنتاجاته الفكرية ليضاف الى الحصيلة العلمية عملاً رائعاً يصِح أن يكون مصدراً في هذا المضمار العلمي.

أسأل الله ـ سبحانه ـ أن يوفق الجميع لخدمة الإسلام، واعلاء كلمته، وبما يرفع شأن المسلمين في الوطن الإسلامي الكبير، وهو وليّ التوفيق.

محمد السيّد علي بحر العلوم

في أوّل ربيع الأول ١٤٠٨ هـ ق

الحاكميّة

في الإسلام

كلمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق الاكوان بقدرته، وهادي الأشياء إلى كمالها بولايته ﴿ ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾[١] باعث الأنبياء والرسل هادين للبشر إلى شريعته، و منجيهم من حكومة الطواغيت إلى حكومة الله بلطفه، فأكمل بذلك هدايته التكوينيّة بهدايته التشريعية برحمته، قال تعالى: ﴿ إنا كنا مرسلين ۞ رحمة من ربّك إنه هو السميع العليم ﴾[٢] وقال ـ تعالى ـ: ﴿ و لقد بعثنا في كل أُمة رسولاً ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت ... ﴾[٣].

---

(١) سورة طه: ٥٠.

(٢) سورة الدخان: ٥.

(٣) سورة النحل: ٣٦.

ثم أفضل الصلاة والسلام على خير خلقه، وأكمل بريته محمد المصطفى خاتم الانبياء والمرسلين الذي أوحى إليه فيما أوحى معرفة أسرار خلقه ونظام بريّته، بعثه برسالة الإسلام الذي هو أكمل الرسالات، ليعلمهم الكتاب والحكمة، ويزكي نفوسهم من الأخلاق الرذيلة ﴿هو الذي بعث في الأُميين رسولاً منهم يتلوا عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين﴾[١] ذلك المنهج الذي وصفه في كتابه الكريم بدين الإسلام، و قال ـ تعالى ـ: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾[٢].

وقال ـ تعالى ـ: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه﴾[٣].

ثم التحيات الوافرات و الصلوات التامات على الأئمة الهداة و السادة الولاة والقادة الحماة المقرّبين إلى الله ـ تعالى ـ الذين اعطاهم الله ـ تعالى ـ الحكومة والولاية لينقذوا عباده من الكفر والضلالة، ويؤهلها للحظوة بالمراتب العالية، والدرجات الرفيعة، أئمة أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهَّرهم تطهيراً.

ثم لا يخفى أن عالمنا هذا قد شهد بالأمس الغابر وفي اليوم الحاضر ولا يزال حكومات مختلفة متنوعة ذات أشكال متغايرة يمكن تنويعها إلى نوعين رئيسيين.

النوع الأول: الحكومات الماديّة التي يقيمها البشر ـ وهي الأكثر ـ وهي الناشئة من الهوى والمنبعثة من الرغبات أو أطماع فرد أو جماعة أو طبقة معيّنة

---

(١) سورة الجمعة: ٢.

(٢) سورة آل عمران: ١٩.

(٣) سورة آل عمران: ٨٥.

طمعاً في سلطات ورغبة في حطام، و هذه هئ الحكومات الفاشلة في النهاية، حيث إنها لا تهدف إلّا اكتساب المنافع الشخصيّة أو القبلية، دون حماية للمحرومين، وعناية للمستضعفين، ومن شأنها أن تتوسل لبقائها على ساحة الحكم بشتى الوسائل الممكنة، لكي تحقق أطماعها وأهدافها ومصالحها المادية بلا منازع بالقضاء على كل القوى المعارضة، وإقصاء كل الشخصيات المخالفة، وتحطيم كل الحواجز المانعة عن تماديها في تنفيذ شهواتها ورغباتها المنحطة، مهما بلغ ولا شكّ أن مثل هذه الحكومات لا تستطيع أن تأخذ بأيدي المجتمع البشري إلى ذرى الكمال المطلوب، و لا أن تخطو أية خطى في طريق تهذيب الاخلاق، وبث القيم والمثل والمبادئ الإنسانية، وإرسائها في الحياة البشرية.

النوع الثاني: الحكومات الالهية التي يقيمها الأنبياء ـ بأمر الله تعالى ـ لهداية المجتمعات البشرية، و تنظيم حياتهم على أساس الاحكام السماوية، تلك التي كان الأنبياء انفسهم يحكمون بها، و يجسّدون مبادئها الشاملة لكلتا الحياتين الدنيويّة و الأُخروية.

ولا ريب في بطلان النوع الأول من هذه الحكومات لقيامها على الأُسس المادّية المحضة، و على الرغبات والأهواء الفردية أو القبليّة أو الأفكار البشرية الخاطئة، ولهذا فهي لا تستطيع تلبية الحاجات الفطرية و الرغبات المشروعة للإنسان، ولا تتمكن من أن تفتح عليه باب السعادة والعدالة التي يسعى اليها البشر بلهفة بالغة وعطش ملح، إذ لا تَقدر هذه الحكومات على اختيار الطريق الصحيح والنهج القويم. فمن الطبيعي ـ مع وجود هذه العوامل السلبيّة في الحكومات الماديّة ـ أن تنعقد الآمال على إقامة حكومة عادلة تبتني على سنن الله الحكيمة الضامنة للسعادة التي جاء بها الأنبياء، بيد أن هذه الحكومات الربّانيّة لم يُتح لها الفرص ولم يقدّر لها أن تدخل حيّز الوجود لتحكم الحياة البشرية، فإن

الغالب أنه لم تتوفر الشروط للأنبياء لإقامة حكومة العدل، إلّا أنهم ـ مع ذلك ـ كانوا يتابعون هداية الناس وقيادة المجتمع في العقيدة والأخلاق، وكانوا يمارسونها، ويقومون بها في ظل الحكومات السائدة في عصورهم، والحاكمة على شعوبهم وأقوامهم على أنهم قد كانوا يُعذرون عن تحقيق هذه المسؤولية ـ بسهولة ـ أيضا، فما أكثر الأنبياء الذين قتلوا في سبيل الدعوة والرسالة، أو اضطروا إلى الهجرة، أو العيش في نطاق ضيق كانت تفرضه عليهم الطغاة، أو المناوئون.

نعم قد استطاع النبي الأكرم محمد بن عبد الله ﷺ أن يؤسس ـ من بين الأنبياء ـ تلك الحكومة الالهية المبنيّة على أتم نظام وأكمل بيان لكافة العلاقات والحقوق المتبادلة بين الإنسان، و يضع أساسها بيده المباركة، و بهذا عُقد له الزعامة السياسية والدينية، ولكن هذه الإشراقة اللّامعة كانت ـ مع الأسف ـ إشراقة خاطفة ونفحة عاجلة، فسرعان ما بدأت هذه الحكومة ـ بعد وفاة الرسول الأعظم ﷺ ورغم وجود النصوص المتعددة المصرحة بأُسلوب القيادة وتعيين القادة من بعده ﷺ ـ بدأت تتغير وتنحرف عن مسارها الحقيقي، وتفقد القيادة الحقة على رغم ما حققت ـ في الظاهر ـ من توسع ظاهري، وانتشار سطحي في البلاد، ولكنها خلت عن ذلك المحتوى المعنوي، والمضمون السماوي، وذلك بسبب غياب القائد المنصوب من جانب الله تعالى، والمقرر من ناحية الرسول الأكرم ﷺ فزالت عنها تلك المعنوية العظمى التي اكتسبتها من القيادة النبوية الطاهرة في برهة من الزمن.

أجل لقد أكتسبت الحكومة الإسلامية ـ بعد النبي الأعظم ﷺ بسبب ما أصابها من الانحراف القيادي ـ صفة الحكومات السياسية المادية شيئاً فشيئاً حتى انه لم يبق في الحكومة الأموية والعباسيّة أيُّ ميزة من ميزات الحكومة الإسلامية التي

كانت في عهد النبي الأعظم ﷺ اللهم إلّا بعض الظواهر التي كان يقصد منها خداع الناس وتضليلهم على أيدي المستغلين لمنصب القيادة.

وكان من نتائج هذا الانحراف مضافاً إلى ما وقع من الظلم الاجتماعي الذي سببه هذا النمط من الحكم:

١ ـ خسر المسلمون وحدتهم، وافترقوا على سبعين فرقة، وتمزقوا إلى شعوب وحكومات مختلفة.

٢ ـ أقامت المصالح الفردية والقبلية، حواجز النفاق الباطنية بين المسلمين.

٣ ـ نشأت الانقسامات الجغرافية في بلادهم.

٤ ـ تهيأت الأحوال لغلبة الغُزاة وهيمنة المستبدين والظالمين على شؤون الأُمة وعبثهم بمقدساتها بهذا وذاك لم تذهب المعنوية الإسلاميّة فحسب، ولم تحرّف الأحكام الالهية الحقة فقط، بل انحدرت ثروات المسلمين والكنوز التي ادّخرها الله ـ سبحانه و تعالى ـ في أراضيهم لرفاههم، وسعادتهم إلى أسواق أعداء الدين، وتحوّل قادة المسلمين وزعماؤُهم الذين كان عليهم أن يدافعوا عن مصالح الإسلام والمسلمين إلى عملاء للأجانب ومرتزقة للمستعمرين الغزاة.

وعلى أثر هذا الإنحراف المؤسف ـ المقترن بغيبة الإمام الحجة المهدي الموعود (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ـ لم يتسع المجال كما ينبغي لعلماء الشيعة التابعين لأئمة أهل البيت عليهم السلام وسنة الرسول الأكرم ﷺ وأهل بيته المعصومين الذين هم أحد الثقلين، و لم يتسنّ لهم إحياؤها الكامل.

نعم كانوا هم القوة الوحيدة المعارضة للحكومات الجائرة الداخلية أو الخارجية تبعاً لأئمتهم عليهم السلام على أساس إحساسهم بالمسؤولية التي ألقاها الكتاب العزيز و السنة النبوية على عواتقهم، حيث إنهم وقفوا دون الاضمحلال الكامل للسنن والأحكام الالهية، ودون تفتت الأُمة الإسلامية، وفنائها

وواصلوا مسيرة الأنبياء عبر ما قدّموه من التضحيات والقرابين العظيمة الكثيرة، وأصبح كثير منهم شهداء الفضيلة.

فإن من الواضح لكل من دقق النظر أن قيادة المسلمين ـ بعد الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ـ كانت إلى الإمام عليٍّ أمير المؤمنين عليه السلام ثم من بعده إلى الأئمة المعصومين من أهل بيت عليهم السلام وذلك بدلالة النصوص الالهية القاطعة، وعلى أساس الوصايا النبويّة المستندة إلى الوحي وهي لا تخفي على من تابعها بحسن النية، إلّا أن الحكومة الإسلامية انحرفت عن أهل البيت، وعن مسيرها الشرعي على يد المناوئين لهم، ولكن بقيت الشيعة متمسكة بنهج أئمة أهل البيت عليهم السلام ماضية على العمل بوصية النبي الأعظم صلى الله عليه وآله على طوال التاريخ حيث إنها الفت قيادة الأمر والطاعة إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام سراً وجهاراً، وامتثلت أوامرهم إجابة لدعوة رسول الله صلى الله عليه وآله.

وقد أُنيطت هذه القيادة الشرعيّة في عصر غيبة الإمام الحجة المهدي ـ عجل الله تعالى فرجه ـ إلى النواب الأربعة في الغيبة الصغرى، ثم إلى النواب العام وهم الفقهاء الواجدون لشروط القيادة ـ في الغيبة الكبرى، و ذلك بموجب توقيع خاص[1] من الإمام الغائب ـ عجل الله تعالى فرجه ـ في هذا الشأن، لكي تستمر هذه القيادة الحقة الإسلاميّة طوال التاريخ و لو عن طريق النيابة العامة، لتكون نظاما للملة و أمانا من الفرقة[2].

---

(١) سيأتي في الصفحة ٤٩٣.

(٢) كما قالت الصديقة الكبرى في خطبتها البليغة في مسجد النبي صلى الله عليه وآله أمام الملأ العام، قالت عليها السلام بعد كلام لها «فجعل الله الايمان تطهيراً لكم من الشرك، إلى أن قالت... وطاعتنا نظاماً للملة، وإمامتنا أماناً من الفرقة...» احتجاج الطبرسي ١: ٢٥٨، ط. قم مديريّة الأوقاف.

ويجب الانتباه إلى أن انتقال الولاية الحكومية عن قِبَل الإمام المـعصوم عليه السلام إلى الفقيه لاعلاقة له بـولاية العـصمة المـختصة بـالامام ـ عجل الله تـعالى فـرجـه ـ ولا بوظائفه الشخصيّة، بل المقصود من ولاية الفقيه إنـما هـو ولايـة الزعـامة وقيادة أُمور البلد الاسلامي، وإقامة العدل وحفظ النظام، وتحقق الأمن العـام، على النهج الاسلامي المتخذ من الكتاب والسنة، وتعاليم أئمة أهل البـيت عليهم السلام.

فإن انتقال مثل هذه القيادة من جـانب الإمـام المـعصوم عليه السلام إلى شـخص آخـر ـكالفقيه ـ أمر جـائز، بـل ضـروري، اذ هـي مسألة تـقتضيها الولايـة الالهـية على أساس قاعدة اللطف، وهـي القـاعدة الشـاملة التـي لا يـعتريها الاهـمال والتعطيل، وذلك لضرورة حاجة المجتمع البشري إلى قـائد مـدبّر يـدير أمـره على طبق مشية الله ـ تـعالى ـ وقـانونه وحكـمه، فـهو بـحاجة مـاسة إلى ولي أمر يقوم بأمره، ولا يتردد عاقل في هذه الضـرورة، أو يشك فـي هـذا الحكـم العقلي، لأن نظام البشر في عالم التشريع جزء من مجموع نظام عالم الوجـود، فلا يُتغافل عنه، ومن المعلوم أن تطبيق نظام التشريع على التكوين ـ على صعيد الأُمور الاجتماعية والحياة البشرية التي تطلبها المجتمع ـ بحاجة ضـرورية إلى قائد خبير عارف بالسياسات، قادر على اجرائها على النـهج الالهـي المـصون عن الزلل والانحرافات.

وليس ذلك إلّا عن طريق الحكومة الإسلامية، وإنا نعتقد أن بقاء هذه الحكومة وإجراء نظامها الخاص بين المسلمين لا يـمكن إلّا عـن طـريق أصـل الإمـامة والولاية الالهية فقط، وذلك لإقامة هذا الأصل ـ في المآل ـ على أصل أساسي آخر، وهو العمدة في هذا الباب وهو أصل حكومة الله ـ تعالى ـ مالك السموات والأض وما بينهما، وهو أصل بني عليه عالم الوجود وسعى إليه الأنبياء والرسل كافة، ولا شكّ أن الحكومة الربّانية والنظام المنبعث عنها هي أفضل الحكومات

وأحسن النظم، لقيامها على أساس العدل المطلق وفلسفة الوجود الشامل، التي تحقق للبشر السعادة الأبديّة هنا وهناك، في هذه الحياة الدنيا وفي الآخرة.

ومن هنا يحكم العقل على كافة المسلمين بضرورة تنفيذ هذه الولاية، وذلك بمعنى متابعة أصل الزعامة الدينية الإسلامية المتمثلة في ولاية الأئمة الأطهار وقيادتهم الشرعية مباشرة، أو بزعامة من ينوب عنهم، ولم نجد في عصر الغيبة من هو أولى من فقيه واجد لشروط الزعامة الدينية والسياسية، وهو من يتمتع ـ فوق فقاهته ـ بالمعرفة بزمانه و بالاجتهاد في السياسات الراهنة في عصره داخل البلد الإسلامي وخارجه، متزوِّداً بأعلى مراتب العدالة ومتسلطاً على نفسه الزكيّة، كي يكون أقرب شخص للإمام المعصوم عليه السلام القائد الشرعي، ولا بد للمسلمين أن يمكّنوه من هذه القيادة عملياً، بإطاعته وبالإصغاء له.

وعلى هذا الأساس اغتنم الفقهاء العظام طوال التاريخ الفرص المناسبة لإصدار الفتاوىٰ في مواجهة الحكومات الطاغية وإنقاذ الشعب المسلم من الأخطار الجسيمة، والحفاظ على الشريعة المقدسة.

وسنتحدث في هذه الدراسة أولاً حول المراحل المختلفة من ولاية الأئمة المعصومين عليهم السلام ثم نتكلّم عن كيفية انتقال ما هو من شؤون الزعامة إلى الفقهاء المحوّل إليهم ولاية الأمر في عصر الغيبة.

وأملنا أن تقع هذه المحاولة المتواضعة وهذه البضاعة المزجاة موضع الرضا والقبول من إمامنا الحجة بقية الله الأعظم ـ أرواح العالمين له الفداء ـ و أن تشملنا بذلك فيوضاته وألطافه الكريمة.

يا أيها العزيز مسّنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا إن الله يجزي المتصدّقين.

محمد مهدي الموسوي الخلخالي

١٤٠٠ هـ ق ـ ١٣٥٩ هـ ش

الفصل الأول

أركان الحكومات وأنواعها

أركان الحكومات و أنواعها

الحكومة و أركانها:

الحكومة: هي الجهاز الذي يتولى تنظيم المجتمع، وتطلق في المصطلح السياسي -اليوم- على مجموع الهيئات الحاكمة في الدولة فتشمل السلطات الثلاث: التشريعية والتنفيذية، والقضائية فهي إذن تتكون من ثلاثة أركان:

الركن الأول: التشريع والتقنين:

فإن نظام المجتمع منوط بالقانون الذي يعيش الجميع في ظله بصورة عادلة، وعلى قدم المساواة، وفي جوّ من الأمن والاستقرار، بعيداً عن الفوضى والاضطراب، ولغرض تحقيق هذه الغاية اندفعت المجتمعات البشرية إلى سنّ القوانين[١] وحدا بالمؤمنين و الالهيين إلى قبول دعوة الأنبياء وتشريعاتهم.

---

(١) تُسنُّ القوانين والدساتير -في عصرنا الراهن- بواسطة الهيئة التأسيسية، أو مجلس الشورى. وأمّا في الإسلام، فإن الكتاب العزيز والسنة الشريفة هما مصدرا القانون، وربما تستفاد الأحكام من طريق الاجماع والعقل.

⟵

الركن الثاني: السلطة التنفيذية:

ومن الطبيعي أن لا يتقيّد كثير من الناس بالقوانين لأنها تحدُّ حرياتهم، ولأن العمل بمقتضاها يخالف ما تهواه نفوسهم من اطلاق العنان للغرائز والشهوات، فلابدّ من وجود جهاز يتولى تنفيذ القانون، وحمل الناس على الالتزام به وتطبيقه ويُطلق على هذا الجهاز اسم الدولة[١].

الركن الثالث: السلطة القضائية:

ومن الممكن أن تقع اختلافات في العمل بالقانون، أو أن يرتكب بعض الأشخاص مخالفات قانونية، ومن هنا كان المجتمع بحاجة إلى جهاز يتولى تحديد المخالفة القانونية بهدف الحفاظ على العدالة الاجتماعية ومعاقبة مرتكب المخالفة المتطاول على القانون والعدالة[٢].

← ويمثل القانون الأساسي، أو ما يسمىٰ بالدستور الدائم في الحكومات الإسلامية دوراً تطبيقياً، أي تطبيق الكتاب والسنة على الحاجات القانونية للأُمة، بينما تتمثل صفة أعضاء الهيئة التأسيسية الواضعة للدستور في حسن التشخيص والتطبيق، واستخراج الكليات المحددة من مصادر الإسلام التشريعية، وأما اللوائح القانونية التي تتكفل قضايا أكثر جزئية فيصوبها مجلس الشورى كما سنوضح ذلك مستقبلاً.

(١) كالوزارات و ملحقاتها و توابعها التي تُعتَبر من السلطة التنفيذية، وهكذا يتمتع رئيس الجمهورية أو رئيس الوزراء بسلطات وصلاحيات عالية في هذا الجهاز، وتتمركز السلطة التنفيذية ومسؤولية بيان القانون في النظام الإسلامي في شخص واحد هو الإمام أو نائبه، ولكنهما مع ذلك قابلان للانتقال إلى شخص آخر.

(٢) تسمّىٰ السلطة القضائية بالحاكم، و يُرمز إليها في بلدان كثيرة بتمثال ملك أعمى العينين يحمل بيده ميزاناً.

اما الميزان فيرمز إلى المحكمة وهي محل لاستماع كلام الخصمين معاً ووزنهما وتقويم صحتهما وسقمهما بميزان القانون والعدل. ←

أنواع الحكومات:

الحكومة الدستورية والاستبدادية:

تُقْسَم الحكومات من حيث خضوعها للقانون علىٰ قسمين:

١ ـ الحكومة الدستورية.

٢ ـ الحكومة الاستبدادية.

أ ـ الحكومة الدستورية:

والمقصود بهذا النوع هو تلك الحكومات التي تخضع كل سلطاتها للدستور، ويكون القانون حاكماً على السلطة فيها[1].

ب ـ الحكومة الاستبدادية (الديكتاتورية) = المترفة:

وهي الحكومة التي لا تخضع للقوانين[2] بمعنى أن تصرفات الحكام فيها لا تصدر وفقاً لقواعد قانونيّة، وأن السلطة فيها ترتبط بإرادة شخص معين أو فريق خاص. وهذا النوع هو من أسوأ أنواع الحكومات، لأنّ الدولة والشعب الخاضعين للسلطة في مثل هذه الحكومة يتحولان إلى أداة طيعة ووسيلة رخيصة لتحقيق رغبات شخص أو فريق معين، وتتجاهل فيها حقوق الشعب، وتصبح

← وأما عمىٰ الملك الحامل للميزان، فمن الصعب الوقوف على علته وسره، ومن المحتمل انّه يرمز إلى أن ملك العدالة يستمع إلى ما يذكره الخصوم دون النظر إلى مكاناتهم وأشخاصهم، أي: انّه تهمه الحقائق لا الأشخاص، والضوابط لا الروابط.

(١) راجع الموسوعة العربية: ٨١٩، تحت عنوان «دولة قانونية».

(٢) نفس المصدر: ٧٣١، تحت عنوان «حكومة استبدادية».

جميع الطاقات المادية والمعنوية والفكرية في خدمة السلطة الاستبدادية أي: في خدمة الديكتاتور (الجبّار) نفسه. ويجب إسقاط مثل هذه الأنظمة الطاغية بسرعة حتى ينال الشعب المستضعف حريته الفطرية الموهوبة له من جانب الله سبحانه، كما حدث ذلك في إيران. على ان الحتمية التاريخية تقتضي سقوط وانهيار أمثال هذه الحكومات إن عاجلاً أو آجِلاً مهما كان لونها ومهما كانت الأسماء التي تتستر بها.

وهذا هو تقسيم الحكومات من حيث خضوعها للقوانين.

وهناك تقسيمات أُخرىٰ للحكومات:

من حيث مصدر السلطات فيها، ومن هذه التقسيمات هو التقسيم الثلاثي المعروف التالي:

١ ـ الحكومة الجمهورية، وهي الحكومة التي يكون الشعب أو الأكثر ممسكاً فيها بزمام الحكومة، وذلك بأن يختاروا من جانبهم شخصاً باسم رئيس الجمهورية، وينتخبوا أشخاصاً وممثلين لهم لسَن القوانين ووضع الدساتير باسم أعضاء مجلس الشورى، ومن ثمَّ يكون الشعب أو أغلبيته في هذه الحكومة مصدر جميع السلطات.

٢ ـ الحكومة المشروطة (الملكية الدستورية) وهي التي يحكم فيها الملك ولكن يخضع في تصرفاته وأحكامه للسلطة التشريعية. والشرط هنا بمعنى القيد، ومن هنا تكون الملكِية المشروطة في مقابل المَلكِية المطلقة يعني غير المقيدة بقيد، وهو نفس مفهوم الاستبداد.

ثم إن المَلَكية المشروطة تتنوع هي الأُخرى إلى نوعين: المشروطة البرلمانية، والمشروطة غير البرلمانية، ويشترط في الأوّل أن يُنتخب الوزراء

ممن يتمتعون بثقة الأغلبية في البرلمان (المجلس النيابي)، بينما لا يشترط في النوع الثاني هذا الشرط فيكون الملك المستبد حراً في هذه الناحية، أي انّه يختار من يشاء، وينصب من يريد[١].

٣ ـ الحكومة الاستبدادية، وهي التي يحكم فيها شخص واحد دون أن يخضع لأية قوانين، فيفعل ما يريد ويتصرف كيفما يملي عليه هواه، ويوحي إليه مزاجه.

تقسيم آخر للحكومات:

وتقسّم الحكومات أيضاً من حيث مصدر السيادة فيها إلى:

١ ـ الحكومة الفردية.

٢ ـ حكومة الأقلية الخاصة.

٣ ـ الحكومة الشعبية.

٤ ـ الحكومة الديمقراطية.

ودونَكَ تفصيل هذه الأقسام فيما يلي:

أ ـ الحكومة الفردية:

وهي الحكومة التي يحكم فيها شخص واحد على الشعب، و يكون هو الذي يضع القانون فيها، وتكون السلطة التنفيذية والقضائية تحت إرادته، ويطلق على هذا النمط من الحكومات اسم الديكتاتورية أيضاً، كما أنّه يعدُّ بشكل وآخر من الحكومة الاستبدادية كذلك، ولكنه الاستبداد في وضع القانون وفي التنفيذ، لا بمعنى عدم الخضوع للقانون نهائياً، والتعالي عليه.

---

(١) ترمينولوجى حقوق: ٣٦١ ـ ٣٦٢، تحت عنوان «السلطنة» تأليف الدكتور اللنگرودي.

وعند ما يقوى فرد ويتحكم وتشتد سلطته، ويمسك بأزِمَّة الحكم في بلد من البلاد، ويعمل حسب مصلحته ورغبته الشخصية يسمى ديكتاتوراً، وتسمىٰ حكومته «ديكتاتورية» أيضاً، ويقابل هذا النمط، «الحكومة الديمقراطية» التي لا يكون للفرد فيها مثل هذا السلطان المطلق.

ويعمد الديكتاتور ـ غالباً ـ إلى ضم الجيش إلى جانبه. فإنّه إذا لم يفعل ذلك أفلت منه زمام الحكم.

ويخاف الناس في البلاد الرازحة تحت مثل هذه الديكتاتورية من الديكتاتور أشد الخوف، ويخشونه أشد الخشية لبطشه وعنفه، ويكرهونه في نفس الوقت أشد الكراهية[1]. ولذلك فإن هذا النمط من الحكومة مرفوض.

ب ـ حكومة الأقلية:

وتعني أن يكون زمام الحكم على الشعب بيد جماعة خاصة منه مثل:

أ ـ النبلاء الذين يسيطرون على الحكم على أساس التفوق الاقتصادي أو السياسي أو العسكري أو المكانة الاجتماعية (الارستقراطية).

ب ـ الأقوياء الذين يفرضون سلطانهم وإرادتهم على المجتمع.

ج ـ الحكومة المَلَكية الوراثية.

د ـ حكومة الأغنياء والأثرياء.

هـ ـ ومن ثمَّ كل جماعة تدَّعي لنفسها نوعاً من الامتيازات.

وهذا النوع من الحكومات مرفوض أيضاً، لأنه يقوم على أساس طبقي، ولا يكون للناس أية مشاركة فيه، ولهذا يورث الكراهية والنقمة لدىٰ الشعب.

---

(١) وقد تمثلت هذه الديكتاتورية في أشهر من عرف بها مؤخراً مثل هتلر، مصطفى كمال، موسوليني، استالين، والشاه وصدام.

ج ـ الحكومة الشعبية:

ومقصودنا من الحكومة الشعبية حكومة الشعب، بمعنى أن يُشارك جميع أفراد الشعب، مشاركة حرّة في انتخاب فردٍ أو جماعة للحكومة عليهم، وتسيير شؤونهم.

ولكن يجب أن نيأس من انتقال «الإرادة الشعبية» بمثل هذا الشكل وعلى هذا النحو من الشمول، إذ لا يمكن ضمان موافقة كل أفراد الشعب بلا استثناء على حاكم أو حكومة، لأنّ ذلك لم يتوفر حتى للأنبياء، فلا يمكن أن يخلو بلدٌ عن معارضة مطلقاً.

ومثل هذه الحكومة الشعبية التي يتفق عليها عامة الشعب بلا استثناء هي التي سمّاها أفلاطون بالمدينة الفاضلة.

د ـ الحكومة الديمقراطية:

وعلى هذا فما نعنيه من الحكومة الشعبية يختلف عن «الحكومة القوميّة» أو «الحكومة الديمقراطية».

وكأننا في تقسيمنا للحكومات إلى الأنواع الأربعة المذكورة (الفردية، الأقلية، الشعبية، الديمقراطية) خرجنا عن المصطلح السياسي للحكومات اليوم، لأَن الحكومة الشعبية تعني ـ في المصطلح السياسي اليوم ـ أمراً آخر غير ما ذكرناه كما سيأتي توضيحه.

إن التقسيم الرُباعي المذكور ليس سوى تصور ذهني لا تخرج احتمالاته عن أربعة أقسام، لأن الصور العقلية للحكومات البشرية لا تكون إلّا على الأنحاء التالية: إما أن تكون الحاكمية على المجتمع لشخص واحد، أو لأكثر، وفي الصورة الثانية، إما أن تكون الحاكمية بيد المجتمع كله أو بيد فريق من

المجتمع وفي الفرض الأخير إما أن يكون هذا الفريق هم الأقلية أو الأكثرية، فيكون مجموع الأنواع للحكومة في التصور العقليّ أربعة أنواع.

أما كيف يكون المنهج لدىٰ الأكثريات أو الأقليات المذكورة فله مجال آخر يجب أن يطرق عند الكلام على المناهج والمذاهب السياسية.

وأما ما تعنيه الحكومة الشعبية حسبما هو رائج في العرف اليوم فهو كالتالي:

الحكومةُ القوميّة بالمعنى السياسي المعاصر:

وتعنى حسب المصطلح السياسي اليوم تلك الحكومات التي تقوم على أساس وحدات أربع هي: وحدة الأرض (أي وحدة مسقط الرأس) ووحدة اللغة، ووحدة الجنس والأصل، ووحدة الثقافة.

وهذه الحكومات التي تستمد وجودها من القوة السياسية الحاصلة من إحدى هذه الوحدات أو عدة منها يُعَبَّر عنها حسب المصطلح الفرنسي: بالقومية، التي تعكس لوناً من ألوان الحكومة، وتعود الجذور التاريخية لهذا النمط من الحكومة إلى القومية الغربيّة والثورة الفرنسية، التي انتهت الىٰ ثورات غربية أُخرى على ذات النمط مثل القومية الألمانية التي قامت على أساس الاعتقاد بأفضلية الشعب المذكور، ونبوغه الفائق!.

إن «القومية» المشتقة من لفظة القوم، توحي بترجيح قوم على قوم، ومعاداة ومناوأة للأقوام والشعوب الأُخرى، ولذلك تختلف في المفهوم عن «الوطنية» التي تعني: حب الوطن حباً مفرطاً، وتعني: الدفاع عن حق السيادة الشعبية، إختلافاً بيناً، وتفترق عنها فرقاً واضحاً؛ لأن «حق السيادة الشعبية» عبارة عن مشاركة الشعب كل الشعب في الحكم، وعدم استبداد فرد أو جماعة. بينما تعنى

« القومية » تفضيل جنس بشري أو قوم على جنس بشري أو قوم آخر، وتفضيل خصائصه وخصاله، على خصائص وخصال الشعوب والأجناس الأُخرى.

فمن الثمار الفاسدة للقومية هو هذه « الصهيونية العالمية »[1] التي هي حركة قومية متعصِّبة ترتبط بالبرجوازية اليهودية التي تقوم على العقائد الدينية لبني اسرائيل ونشأت في أواخر القرن التاسع عشر في أُوروبا، وتحولت الآن إلى ايديولوجية رسمية لدويلة إسرائيل الغاصبة.

ولفظة الصهيونية مشتقة من « صهيون » وهو جبل قرب « اورشليم » (القدس) يتمتع بقدسية خاصة عند اليهود، وقد أسست عام ١٨٩٧ منظمة باسم « المنظمة الصهيونية العالمية » وكان هدفها نقل كل يهود العالم إلى فلسطين وإسكانهم في هذه الأرض.

ان مفهوم القومية ـ كما أسلفنا يقوم على أربعة أُسس هي الأرض، واللغة والجنس والثقافة ـ لا يشمل اقامة حكومة قومية فقط، بل يتضمن الاعتقاد بالسموّ القومي، والسعي لتحصيل وتحقيق هذا السموّ والوصول إلى السيادة على جميع الشعوب أيضاً، كما ويعطي الحق لهذا الشعب الذي يتبع فكرة القومية إذا أحس بالكبت والضغط والفساد، وعدم الأهليّة في حكومته أن يعزلها، فلا يطيع الناس حكومتهم إلّا عندما تكون منفذة للمطاليب القومية وعندما تحقق التطلعات والطموحات القومية.

ولقد بُني هذا النمط من التفكير على أعلىٰ مستوىً من الوفاء للمقومات الأربعة للقومية[2] التي تسبب في أن يحصل لدى الفرد المنتمي إلى ذلك القوم

---

(١) واژه‌هاى نو: ٢٢٢، وراجع الموسوعة العربية: ١٤٠٨ تحت عنوان « قوميّة » و « قومية عربيّة ».

(٢) الأرض، اللغة، الجنس، الثقافة.

شعورٌ قوي بانشداد عميق وارتباط وثيق بوطنه وآداب قومه وتقاليدهم وعاداتهم القومية، وبسيادة واقتدار حكومتهم.

إن هذا النمط من التفكير وإن كان قد ظهر في أُوروبا في نهايات القرن الثامن عشر، وبدايات القرن التاسع عشر الميلادي، وأثّر في الحياة الخاصة والعامة للأفراد والجماعات هناك، ولكنه شاع فيما بعد، وعمّ الأقطار والبلاد الشرقية حتى بلاد المسلمين، وكان في الحقيقة السبب الرئيسي لتفكك الأُمة الإسلامية الواحدة وتمزُّقها، حيث أخذ كلٌ من العرب والفرس والترك والأكراد يدعو إلى فكرة القومية، وراحوا يسعون وراء نغمتها. وهكذا مَهّد الطريق للمستعمرين المفرِّقين إلى تحقيق هدفهم، وهو: تفتيت الجماعة الإسلامية، وتقويض شمولها لجميع الأجناس والأعراق.

الإسلام و فكرة القومية:

إن الدين الإسلامي ـ يرفض كل ألوان التعصّب العرقية، واللونية، واللغوية والعنصرية ويعتمد على أصل كلي واحد وجامع هو: شمولية الثقافة الإسلامية والحاكميّة الالهية ـ ويأبى كل أنواع الحكومات القومية بمفهومها الغربي، وليس بمعنى حبّ الوطن، والدفاع عن سيادة الشعب التي هي عبارة عن حق الناس في الحرية في مقابل الديكتاتورية، و يعتبر جعل البشر قبائل وشعوباً سبيلاً إلى التعارف والتعاون لا سبباً للشعور بالتفوق، والأفضلية، ووسيلة للاستعمار والاستعباد، كما هو الحال في النظام الغربي، وكما عليه مفهوم القومية عند الغربيين، فإن المفهوم الغربي عن القومية سبب لاستضعاف شعبٍ معين لبقية الشعوب واستعبادها واستغلال طاقاتها ومواردها لصالح الشعب المعيّن بحجة

الخصائص والمميزات القومية، أو أنه ـ على الأقل ـ سبب لجعل الشعوب في حالة عداء ومنافرة، ومنطلق للاختلاف والتقاتل، الأمر الذي يرفضه منطق العقل والضمير، فضلاً عن الإسلام الحنيف.

ففي مجال رَفض كل ألوان النعرة القومية جاء في الكتاب العزيز قوله ـ سبحانه ـ:

﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأُنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾(١).

إنّ تعدد الشعوب والقبائل في نظر الإسلام ليس إلّا للتعارف والتعاون، لا للاستعلاء والاستغلال، هذا مع أن الإسلام يضم تحت لوائه جميع الجنسيات والقوميات، ويحترم تقاليدها وآدابها ما لم تخالف تعاليمه، ولهذا السبب كان الإسلام ديناً عالمياً شاملاً.

الملّة في المفهوم القرآنيّ:

ولقد امتدح القرآن في آيات عديدة الأخذ بملة الأنبياء، و ذم الأخذ بملة الكفار، واتباعها، فما هو المراد من الملّة في القرآن الكريم؟ وما هي الملة المطلوبة ـ في نظر الإسلام؟ وما هي الملة المذمومة المرفوضة؟

الملّة في اللغة:

ولمعرفة المقصود من الملة في المفهوم القرآني لا بدّ من الاستعانة باللغة، فقد وردت «الملة» في اللغة بمعنى الشريعة، جاء في أقرب الموارد (للشرتوني، مادة: ملل) ما يلي:

---

(١) سورة الحجرات: ١٣.

« الملة : بالكسر : الشريعة أو الدين قيل : الملة والطريقة سواء ، وهي اسم من أمليت الكتاب ثم نقلت إلى أُصول الشريعة باعتبار أنها يمليها النبي ، وقد تُطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا تضاف إلى الله ولا الىٰ آحاد الأُمة »(١) .

من تفسير هذا اللغوي وكلامه ونظرائه يستفاد أن أصل الملة من « الامـلاء » بمعنى « الالقاء » أي إلقاء فكرة واملاء عقيدة كما كان الأنبياء يفعلون إذ يُـلقون دينهم وعقيدتهم إلى الناس ولهذا أُضيفت الملة إلى الأنبياء الالهيين ، لا إلى الله ، ولا إلى الناس ، فيقال مثلاً : ملة محمد ولا يقال أبداً : ملة الله ، أو ملة فلان ، هذا وقد ذهب الراغب في « مفرداته » هذا المذهب في تفسير لفظة « الملة » .

فإذا كانت القومية (والمِـلية) قـائمة عـلى أُسس التـوحيد فـهي مـمدوحة مطلوبة ، وأما إذا كانت مبنية على أساس الكفر فهي مرفوضة مذمومة .

أ ـ ملّة الأنبياء (الملّة الممدوحة) :

لقد مدح القرآن الكريم اتّباع ملّة الأنبياء كما في قوله تعالى :

﴿ **و قالوا كونوا هوداً أو نصارىٰ تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفاً(٢) و ما كان من المشركين** ﴾(٣) .

وكذا قوله تعالى : ﴿ **ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً** ﴾(٤) .

---

(١) أقرب الموارد ٢ : ١٢٤١ ، مادة (ملل) .

(٢) الحَنيف هو ميل عن الضلال إلى الاستقامة والحَنَف ميل عن الاستقامة إلى الضـلال ، والحـنيف هـو المائل ـ مفردات الراغب ـ .

(٣) سورة البقرة : ١٣٥ .

(٤) سورة النساء : ١٢٥ .

وقوله تعالى : ﴿ واتبعتُ ملة آبائي ابراهيم واسحاق ويعقوب ﴾[١] .

ب ـ ملّة الكفار (الملّة المذمومة):

كما ذم القرآن الكريم نوعاً من الملل ، وذلك مثل قول النبي يوسف :

﴿ اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون ﴾[٢] .

وكذا جاء في ذم اليهود والنصارىٰ :

﴿ ولن ترضىٰ عنك اليهودُ ولا النصارىٰ حتى تتبع ملتهم ﴾[٣] .

مما تقدم يتضح أنّ « الملة » في القرآن الكريم موضوع لحكمين متخالفين المدح والذم والمفهوم الدارج اليوم الذي يعني الرابطة المكانية والعنصرية واللغوية ، التي تقتضي وحدة المصالح والرغبة في السيطرة المادية والاقتصادية ، والسياسية لجماعة خاصة من الناس ، بل هي تعني العقيدة وكيفية النظرة إلى الحياة ، والثقافة والسلوك القائم على كل ذلك الذي لو كان قائماً على أساس معرفة الله كان محموداً ، وإذا كان قائماً على أساس الكفر والإلحاد كان مذموماً .

الحكومة الجماعية أو الشعور الطبقي الإنتاجي (الاشتراكية) :

إذا تجاوزنا الحكومة القومية ، فإننا نصل إلى الحكومة الطبقية التي هي ـ من جهة ـ أوسع وأكثر جامعية وشمولية من الحكومة القومية ، وهي عبارة عن إحياء الشعور الجماعي للطبقة الكادحة الأجيرة ضد الرأسماليين وأرباب العمل ، وهذا ما تعبر عنها بالاشتراكية ، أو النهج الاشتراكي .

---

(١) سورة يوسف : ٣٨.

(٢) سورة يوسف : ٣٧.

(٣) سورة البقرة : ١٢٠.

فالاشتراكية ـكما قالوا[١] ـ نظرية أو سياسة هدفها: أن تؤول ملكية كافة وسائل الانتاج كرأس المال والأرض والمعامل وغيرها أو الرقابة عليها إلى المجتمع كافة وإدارتها لصالح العموم ولمصلحة الجميع، لا لفرد خاص أو أفراد معينين.

و بتعبير آخر: هو تكافؤ الفرص الاقتصادية لكل الأفراد دون احتكارها على أفراد رأس ماليين.

إن دَور إحياء الشعور الطبقيّ لدى العمال ـعلى أساس الحتمية التاريخية كما في العقيدة الماركسية ـ هو الايحاء بان ازدياد الطبقة العاملة في المجتمع لا بدّ وأن يؤول تحت وطأة هذا الشعور ـعن طريق الثورة ـإلى تسلّمها القدرة السياسية، وتملك وسائل الانتاج تملّكاً إجتماعياً (أي ما يسمى بالتأميم الكامل). وهكذا يوجد المجتمع اللاطبقى الاشتراكي الذي تكون الحاكمية فيه بيد العمال. وهذا هو الأساس الذي تقوم عليه الحاكمية الاشتراكية في البلاد الاشتراكية.

ونحن لا يهمنا ـ هنا ـ البحث حول صحة هذه النظرية أو عدم صحتها عن الحتمية التاريخية وما رتب عليها من نتائج وإن كان أصل نظرية الحتمية التاريخية مرفوضاً من الأساس، بل يهمنا أن نعرف أن مثل هذه الحكومة ـسواء أحصلت بسبب جبري أو اختياري ـ هل يمكن أن تكون ـ بسبب قيامها على أساس من شعور طبقي خاص ـ حكومة صحيحة جامعة وشاملة أو لا؟

---

(١) مقتبس من كتاب: فرهنگ سياسى، آشورى: ٥٩، وتُستَعمل الاشتراكية في مقابل الرأسمالية وتعني الملكية الجماعية في مقابل الملكية الخاصة.

من البديهي أن مفهوم هذا النوع من الحكومات يتضمن نوعاً من الذاتية والأنانية، طبعاً ليس الذاتية والأنانية والقومية بل الذاتية والأنانية الطبقية، وهو يعدّ أيضاً نوعاً من أنواع الاستعلاء والاستكبار، وإرادة العلو على سائر الطبقات الاجتماعية الذي يؤدي حينئذٍ إلى الاستبداد الفردي أو الحزبي كما هو الحال في البلاد الاشتراكية الشرقية.

نعم يسعى أنصار المسلك الاشتراكي إلى إظهار هذا المسلك بمظهر خدّاع، وتعريفه بأنه عبارة عن « مسلك اقتصادي وسياسي يتوق إلى تحقيق الرفاه للجميع وإلى التوزيع العادل للعمل، والاتعاب، والثروة الحاصلة بين جميع طبقات وأفراد المجتمع » وهي كلمات معسولة وخدّاعة، إلّا أنها ليست سوى رؤيا وخداع لا أكثر، وذلك :

أولاً : لأن تحقيق هذا الهدف لا يمكن إلّا بسلب الملكية الفردية الشخصية الأمر الذي لا يكون مخالفاً ومناقضاً للفطرة الإنسانية فحسب بل ينتهي إلى ظلم جميع الطبقات حتى العمال أنفسهم، لأن مثل هذا المسلك يعني تحديد الطبقة العاملة، بل الطبقات كافة بشدّة من حيث التقدم في الحياة والاستفادة من مواهب الله ونعمه التي تدعو إليه الغريزة الإنسانية بإلحاح.

وثانياً : أن وضع أزِمَّة القوة الاقتصادية ـ برمتها ـ بيد فريق أو حزب خاص باسم الدولة ـ باعتبارها ممثلاً للطبقة العاملة ـ يعني تكوين رأسمال ضخم لا يقل خطره على الشعب عن خطر الرأسمالية الفردية، لأنه سيؤدّي ذلك إلى أن تقع جميع الامكانات والقوى السياسية والثقافية والعسكرية وغيرها تبعاً للقوة الاقتصادية بيد الدولة، وهو أمر من شأنه أن يهيئ أرضية خطرة لظهور الدكتاتورية الجزئية وان يكون الشعب طوع ارادتها بنحو لا تبقى معه أيّة قوة بيد الشعب، ولا يجدي معها تأسيس لجان الشورى ولا يعالج داءً ! !

الإسلام و الحكومات الأنانية :

إن الإسلام يستنكر كل أنواع الحكومات القائمة على أساس الأنانيات البشرية سواء أكانت حكومات قومية أو حكومات طبقية تخدم الطبقة العاملة أو طبقة الرأسماليين، لقيامها ـ بشكل وآخر ـ على أساس مادي عنصري أو اقتصادي ، وليست في احدى الحكومات (القومية ، العمالية ، الرأسمالية) بُعد معنوي ، ولهذا تتصاعد حدة الخلافات وتزداد الحروب ، و يتعاظم سباق التسلح في العالم الراهن الخاضع لهذه الأنماط من نظم الحكم ، ويسعى بعض الحكومات الشرقية والغربية للقضاء على الآخر .

وأما الإسلام ، فينفي هذه الانانيات ، في هذه المرحلة (أي الحكم) ويقول : لا للقومية ، لا للطبقية ، لا للرأسمالية ، بل الحكم لله تعالى وحده ، والانطلاق من الخير المطلق ، والحق المطلق فقط .

لأن الإسلام يخص « حق الحاكمية » بالله سبحانه دون سواه ، ويشجب كل حاكمية دون حاكميته مهما كان لونها وعنوانها ، ولهذا تمتاز « الحكومة الإسلامية » بأنها تشمل كل الشعوب والجنسيات ، وكل الطبقات والقوميات ، وتعم أبعادها كل مناحي الحياة البشرية ، المادية منها والمعنوية ، الدنيوية والأُخروية .

إن الإسلام يقول : لا يحق لأية طبقة أن تتبجح بمؤهلاتها ، وليس لها أن تحصر اللياقات والامتيازات في نفسها أي أن المالك أو التاجر وإن كان يعتمد على عقله وتدبيره ، فيستغل عقله وطاقته ورأسماله في إحياء الأرض ، أو استثمار الثروة وتشغيلها وتحصيل المجالات والأسواق لتسويق البضائع والمنتجات ، فإن للعامل والفلاح وكل الكادحين دوراً هاماً كبيراً أيضاً في إنتاج الثروة بقوة عضلاتهم وسواعدهم ، فما لم يعملوا لم تعمّر أرضٌ ، ولن يشتغل مصنع ، فإن لكلٍ

من طبقتي: العمال وأصحاب الثروات شأناً مهمّاً في إدارة عجلة الحياة الاجتماعية، كلٌ في حده الخاص، المعقول، والمشروع، فهما اذن جناحان لا ينفكان، وأمران لا غنى للمجتمع عنهما.

وغاية الأمر أن على هاتين الطبقتين أن تتبعا قانون العدل، وأن تجتنبا العدوان على حدود الطرف الآخر وحقوقه، وحينئذٍ فلا تبقى كف سائل، ولا يكون هناك كنز قاروني، لا غنى مفرط، ولا فقر مدقع. وحسب اعتقادنا ليس هنا من وسيلة لتحقيق ضمان مثل هذه العدالة غير الدين الإسلامي المقدس وتعاليمه الحقة، وذلك لأنّه:

يؤسس كل سلوك وكل قانون من قوانينه على أُسس التوحيد، و معرفة الله سبحانه، فيقود جميع أفراد الشعب ـ حتى في المجال الاقتصادي والمعاملات المالية ـ على أساس الايمان بالله، والارتباط مع الله، والاعتقاد بالرقابة الالهية الدقيقة لتختفي كل ألوان الظلم والحيف، ولا يظلم أحد أحداً مثقال ذرة.

إنه أشمل وأعدل القوانين، وأقربها إلى الفطرة والضمير، وهذا أمر يحتاج إلى دراسة خاصة ومجلَّد خاص لتتضح حدود الاقتصاد الإسلامي وبرنامجه ويتضح ـ بمقارنته مع الاقتصاد الشرقي والغربي ـ أن أفضل المناهج في هذا المجال هو ـ باعتقادنا ـ الإسلام.

إنّ الإسلام يسع بشموليته الواسعة كل الأشياء؛ لأنه مع الرفض المطلق للجميع يقبل الجميع نسبيّاً، فهو يحترم القومية[1]، ولكن ضمن القانون، وبشرط عدم الإضرار بالآخرين، ويريد الحياة الفضلى للجميع في الحدود المعقولة كما يحترم حقوق العمال، ولكن لا بشكل يؤدي إلى طغيانهم، ويؤول إلى الهرج

(١) لا بمعناها السياسي بل بمعناها الفطري والطبيعي كما هو الأمر، فهو معنى «حبّ الوطن من الايمان».

والمرج، ويحترم حق «رأس المال»، ولكن لا إلى درجة الاستغلال، والاضرار بالآخرين، وهكذا يضع كل شيء من الأُمور الاجتماعية في النظام الإسلامي والرؤية الإسلامية في حده الطبيعيّ، والنسبيّ.

أفضل عبارة هنا هى أن نقول: إن الرفض والقبول، والنفي والإثبات في الإسلام نسبيّان، لا رفض مطلق، ولا قبول مطلق، وهذا هو بذاته معنى العدالة والوسطية في السلوك الذي يعبر عنه بالأُمة الوسط، فكما انّ الأُمة الإسلامية خير أُمة، فهي «الأُمة الوسط».

﴿ وكذلك جعلناكم أُمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ﴾[١].

وإلى جانب ذلك يقول ـ سبحانه ـ: ﴿كنتم خير أُمة أُخرجت للناس ﴾[٢].

فهي خير أُمة لكونها الأُمة الوسط.

ومن الواضح أن أُمة كهذه وحُكومة كهذه يمكنها أن تسع جميع العالم، لأن البشرية تعبت من تجربة كل الأنماط الحكومية ذات الطابع الأناني الذي يتجاهل الآخرين، القومي منها أو الطبقي، أو الفردي لأن كل هذه الأنماط تقوم على الإستئثار وتجاهل الآخرين، وما لم تخرج البشرية، وتتحرر من الارتباط بهذه الأَنماط السلوكية وما لم تتحرر من الأنانية، وعبادة الذات، فلن تفلح، ولن ترىٰ وَجْهَ السعادَة.

إن البشرية لن تنال السعادة، ولن تذوق الاستقرار والراحة، إلّا إذا تحرَّرت من كل قيد مادِّي ضارّ، واتجهت إلى ربها الخالق ـ سبحانه ـ واعتقدت به حاكماً على جميع الخلق، لا بمعنى الرهبانية، بل بمعنى أن يريد الإنسان

---

(١) سورة البقرة: ١٤٣.

(٢) سورة آل عمران: ١١٠.

أو الجماعة الحياة والسعادة والخير لنفسها وللجميع أيضاً، جاعلة سبيل الله وأمره، وحاكميته هو الملاك وهو المقياس، لتتمكن من تحقيق المقصد الحقيقي، والغاية الواقعية.

على المسلمين أن يتوقعوا ـ اعتماداً على وعود الله الصادقة في الكتاب العزيز ـ تحقق مثل هذه الحكومة في جميع البسيطة، لأن «الحكومة» لكل كائن آخر، وكأي موجود من موجودات هذا العالم لا بدّ وأن تطوي سيرها التكاملي، وليس للبشرية ـ بعد أن جرّبَت طيلة التاريخ كل أنواع الحكم ـ إلّا أن توفق بينها وبين هذا السير التكاملي.

وبعبارة أُخرى: لا بدّ من أن تنتهي البشرية في نهاية المطاف إلى اليوم الذي تتحرّر وتتخلّى فيه عن جميع أنواع الحكومات، وتدخل تحت ظلال «الحكومة الإلهية»، لأن حكومة البشر على البشر مهما يكن لونها وشكلها لا بدّ من أَن تصبح متعِبة، ولا بدّ من أن تنتهي إلى عِبء ثقيل على كاهل البشرية، ولأنها مقترنة بالظلم والحيف والإجحاف.

أجل يقول القرآن الكريم في هذا الصدد:

﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدىٰ ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾[1].

إن على المسلمين أن يضاعفوا الجهد في هذا السبيل، ويمهدوا لقيام «الحكومة الإسلامية العالمية» ولا يتحقّق هذا الأمر العظيم إلّا بالجهاد ووحدة الكلمة.

---

(١) سورة الصف: ٩.

ويجب أن يكون المسلمون هم العامل المحرك للسير التكاملي المؤدي إلى الحكومة الإسلامية ، فلا يكتفوا بانتظار الفَرَج على أمل أن يتحقق هذا الأمر بشكل اعتباطي. فإن أي تقدم على طريق التكامل في هذا العالم لا يتحقق إلّا عن طريق الأسباب والوسائل المناسبة ، فلا شيء يقع خارج نطاق النظام السببي الشامل ، ومن دون الخضوع لقانون العلة والمعلول العام ، ولا يمكن جعل الحالات الغيبية ، والتصرفات الالهية أساساً ومقياساً في حسابات البشر ، وتخطيطه المبدئي .

فلا بدّ من السعي الدائب الحثيث في سبيل نشر الإسلام وحاكميته ، ابتداءً من نشر المعارف والأفكار الإسلامية الأصيلة النقية ، ثم العمل والجهاد من دون ترديد ولا كلل في سبيل تقديم هذا الهدف ، بَدْءاً من النفس ثم الآخرين .

أفضل الحكومات في العصر الراهن : «الحكومة الديمقراطية» :

يَعتبرُ العالَمُ الراهن « الحكومةَ الديمقراطية » من أفضل الحكومات التي توصلت إليها الإنسانية في تطوافها على أنظمة الحكم . ولهذا تَدّعي أكثر الدول أو كلّها بأنها تأخذ بنوع من هذا النمَط من الحكم ، وهو في الأغلب مجرد ادعاء فارغ ، لا أكثر .

وقد قيل في تعريف ذلك الشكل من الحكم: إنها عِبارة عن « حكومة الشعب بالشعب » بمعنى أن الناس هم الذين يعينون السلطة التشريعية والتنفيذية ، وحيث إنه يستحيل اتفاق الناس جميعاً على شيء أو شخص واحد ، لذلك يؤخذ بأكثريتهم (بمعنى النصف زائداً واحد أو أكثر) ومثل هذه الحكومة على كل حال منبثقة من الشعب ، ولها جذور شعبية .

ولهذا السبب قيل: في الديمقراطية: الشعب هو الحاكم باعتبار، وهو المحكوم باعتبار آخر، والشعب لا يمكن ولا يجوز أن يكون محكوماً إلّا بآراء نفسه، من هنا تكون القوانين التي تعترف بحق الآراء ـ بالصوت والانتخاب ـ أساس العمل في هذا النوع من الحكومات، وهي في الحقيقة القانون الأساسي.(١)

ومن الضروري أن نعرف كيف يجب أن تنظم الآراء، في الحكومة الديمقراطية الجمهورية؟

وكيف و بأية وسيلة، ولمن ولأيّ شيء يجب أن تعطىٰ؟

إن الشعب لا يكون حاكماً نفسه بنفسه إلّا عندما يحقق كل ما يريد عن طريق عماله ـ أي نوّابه المختارين ـ.

يقول أنصار الحكومة الجمهورية الديمقراطية: إن لأفراد الشعب الأهلية الكافية أن يختاروا وينتخبوا من يفوضون إليه بعض سلطاتهم وقدراتهم تماماً.

كما يستطيع أن يميز ويعرف الطبيب الحاذق الممتاز وإن لم يمكنه بنفسه أن يداوي ويطبّب، ولكن هذا لا يصح في انتخاب القانون والتصديق عليه بالنسبة إلى عموم الأفراد.

أُسس الديمقراطية وأعمدتها:

أُسس «الديمقراطية» ثلاثة هي: الحرية، والمساواة، والأُخوّة.

إن أصحابها وأنصارها يفسرون هذه الأُمور الثلاثة فيقولون: إن الحكومة الديمقراطية هي الحكومة الشعبية وتقوم على أساس إرادة كل أفراد الشعب الأحرار، وتعني نهاية كل أشكال النفوذ الاجتماعي والاقتصادي التي هي من

---

(١) روح القوانين: ٩٤.

نتائج الاعتراف بالامتيازات الطبقية، وتعني أيضاً مساواة الجميع تجاه قوانين الدولة، والتوزيع العادل للسلطات والثروات العامة، ومشاركة إرادة الناس في التركيبة البرلمانية التي تنتج عنها مشاركة إرادة الشعب في وضع القوانين والنظم الاقتصادية والمناهج السياسية والعسكرية في نهاية الأمر.

والأثر البارز لهذا النَمط من النظام هو ظهور وتفتح الشخصيات، والخلاص من الأزمات الاقتصادية، وإشاعة الرفاه الاقتصادي، والحرية، وتكامل القابليات والمواهب والصفات الإنسانية الايجابية.

ولا شك أن هذه الأُمور من المطاليب الجميلة الجديرة بالاجلال، ولكنها لم تخرج إلى حد الآن إلى عالم الواقع، فهي لا تزال باقية في عالم الألفاظ والمفاهيم الذهنية، فلم نجد لها أثراً واقعياً عملياً في أي بلد من البلاد التي تدعي الديمقراطية وترفع شعارها اللهم إلّا إلهاء الناس وخداعهم وتضليلهم بها، بالعكس نرى فيها التمييز ومصادرة الحريات بأشكال مختلفة.

تقويم ونقد الحكومات الديمقراطية (من دون الإسلام):

تتنوع الحكومات الديمقراطية إلى نوعين:

أ ـ الديمقراطية المباشرة، ويعبّر عنها بالديمقراطية المحضة:

وهي عبارة عن اختيار الناس لرئيس جمهوريتهم بأنفُسِهم، وكذا المصادقة على القوانين عن طريق الاستفتاء الشعبي العام، و ليس عن طريق المجلس.

فالديمقراطية مشاركة الشعب بنفسه في وضع القانون، والسلطة التنفيذية، وينحصر دور المجلس في ظل مثل هذه الديمقراطية في تدوين القوانين خاصة وجعلها في متناول الرأي العام.

وقد يبدو أن هذا النوع من الديمقراطية أفضل أنواع الديمقراطية.

آخذ على هذه الديمقراطية :

إن هذا النوع من الديمقراطية مضافاً إلى كونه أمراً صعب التحقيق والتطبيق في المدن والبلاد الواسعة من حيث التصديق على القوانين ، لتعسر وقوف عامة الناس على مواد القانون مادة مادة ، سواء مواد الدستور الأساسي ، أو اللوائح القانونية ، ينطوي على نقص أهم وهو : أنه كيف يمكن للناس أن يميزوا بين القوانين والمواد الصالحة وغير الصالحة في النواحي السياسية ، والثقافية ، والاقتصادية والاجتماعية المختلفة ، ليتسنىٰ لهم المصادقة عليها أو عدم المصادقة عليها عن بصيرة ورؤية ، في حين نعلم كيف يتأثر الناس بأقل قدر من الدعاية على شيء أو أحد ، أو لمصلحته فيغيّرون موقفهم منه ، فيوافقونه تارة ويخالفونه تارة أُخرىٰ ، فلا بدّ اذن من اختصاصيّين يدرسون القوانين المختلفة من النواحي المختلفة كل حسب اختصاصه[1] .

على أن هذا الاشكال لا يرد ـ بطبيعة الحال ـ في مجال اختيار وانتخاب النواب أو رئيس الجمهورية أو أي مسؤول آخر ، لأن الناس يمكنهم أن يعرفوا الأفراد ـ تجربتهم الطويلة ، ومعرفة سوابقهم ـ وإن كانوا لا يستطيعون أن

---

(١) تمّت المصادقة على الدستور الإسلامي في جمهورية إيران الإسلامية تم عن طريق الاستفتاء الشعبي ، والتصديق عليه من قبل الرأي العام (في ١٤ آبان عام ١٣٥٨ هجرية شمسية) بيد أن الشعب في إيران وافق على هذا الدستور اعتماداً على العلماء الذين انتخبهم لِمجلس الخبراء ، هذا مضافاً إلى ان إمام الأُمة وقائد الثورة آية الله الخميني الذي يتمتع باحترام وثقة ودعم كل أبناء الشعب المسلم في إيران وافق على ذلك الدستور وقال : « لا أجد في هذا الدستور ما يخالف الشريعة الإسلامية » .

وقد كسب هذا الدستور ثقة الشعب من هذين الطريقين .

وزاد اطمئنان الناس إليه من خلال مشاركة طائفة من مراجع الدين المجتهدين وأكثر علماء المدن الإيرانية في مراسيم التصديق وموافقتهم على هذا الدستور .

يقوموا بما يقوم به هـؤلاء الأفـراد مـن أعـمال مـعينة وفـعاليات خـاصة ، وإن تعيّن عليهم حتما أن يـتقدموا لانـتخاب واخـتيار نُـوّاب ومسـؤولين بـبصيرة تامة ، ووعي كامل ، وأن يختاروا ويـنتخبوا مـندوبين صـالحين غـير مـتأثرين بالدعايات والإعلام .

ب ـ الديمقراطية غير المباشرة (أو النيابية)[1] :

الديمقراطية النيابية وهي التي يقوم الناس فيها بانتخاب ممثلين ونوّاب لهم ، يكون لهم حق المصادقة على القانون ، بل وانتخاب رئيس الجمهورية أحـياناً ، والاشراف على أعمال الدولة ، وتصرفاتها ، وتنظيم الميزانية العامة وغير ذلك من شؤون البلاد أيضاً .

وطريقة انتخاب النواب ، ومدى وحدود صلاحياتهم تـرتبط بـالدستور ، أي يحددها دستور ذلك البلد وقانونه الأساسي ، إلّا أنهم يشتركون جميعا في مـبدأ أنّ « السلطة التشريعية » تكون في يدي المجلس النيابي أي أنهم يمتلكون زمام هذه السلطة دون منازع .

في هذا النمط من الديمقراطية قد يُرجَع إلى رأي الشعب بصورة مباشرة ، في الأُمور المهمة جداً مثل المصادقة على الدستور (القانون الأساسي) وانـتخاب رئيس الجمهورية ، بينما يكون للمجلس النيابي حق المصادقة عـلى اللـوائـح القانونية العادية فقط .

وأما القانون الأساسي فإنه ـ بعد تنظيمه في المجلس التـأسيسي أو مـجلس الخبراء أو مجالس الشورى الأُخرى ـ يتم عرضه على عموم الشعب للـموافـقة عليه أو رفضه .

---

(١) ترمينولوجى حقوق (بالفارسية) : ٢٠ .

هذا النمط من الديمقراطية :

إن هذا النَمَط من الديمقراطية وإن بدا خالياً من مآخذ ومشكلات النوع الأول. فإنَّهُ يعاني من عيب آخر وهو وجود نوع من الاستبداد، فالنّوابُ الذين ينتخبهم النّاس انتخاباً حرّاً يتمتعون بصلاحيّات مطلقة تسلب هؤلاء الناس حرّيتهم إذ يجب عليهم أن يقبلوا بجميع ما يقرره مجلس النواب، لأنهم أَعطوهُ حق وضع القوانين وهذا يعني استبداد فريق خاصّ بالشؤون العامَّة، وهو أسوأُ مِن استبداد الجبّارين، لأنَّ مُخالفته خرق للدستور، فيكونُ الناسُ كدودة القزّ التي كُلّما التفّت بشرنقتها ازدادت قرباً من الموت.

علىٰ أن هذا العيب، هو ـ في الحقيقة ـ مما تقتضيه طبيعة التوكيل للغير، وتفويض القرار للآخرين.

وهذا طبعاً غير مسألة خيانة النواب التي يحق عزل النائب فيها، بل يسقط الوكيل عن الوكالة وهو أمر معترف به في هذا النظام.

ولهذا يجب على الناس أن يبذلوا أقصىٰ درجات الدقة والاحتياط في أصل الانتخاب، ويختاروا للمجلس النيابي أفضل العناصر وأكثرها صلاحاً، وإيماناً، وتقىً، ولا يتأثروا بالجوانب العاطفية والحزبية، والوعود الفارغة والدعايات الخداعة.

تقويم نظام «الأكثرية» :

إن ظاهرة حدوث الاختلاف في وجهات النظر وعدم الاتفاق في الرأي في الأُمور عند أفراد شعبٍ واحدٍ يتمتع بالحرية في انتخاب السلطة التنفيذية أو التشريعية، ظاهرة بديهية وطبيعية، كما أن من البديهي ـ في المقابل ـ

أن يكون لكل مرشح لشغل رئاسة الجمهورية أو المقعد النيابي في مثل هذا النظام الحرية في الدعاية لكسب الأكثرية.

فكيف تمكن معالجة هذا الاختلاف في الرأي، إذ لم تعهد الحياة البشرية إلى الآن أتّفاق الناس بأجمعهم على اختيار فرد خاص، أو التصديق على قانونٍ معينٍ؟

فلا مناص من وجود بعض المخالفين والمعارضين.

ولقد أسلفنا أن العالم اليوم يعالج هذه المسألة في الأنظمة الديمقراطية عن طريق الأخذ برأي الأكثرية، وتوسع في هذا المفهوم إلى درجة اعتبار «النصف زائداً واحد» داخلاً في مفهوم الأكثرية، و محققاً لعنوانها.

وهنا يطرح سؤالان هما:

أولاً: هل هذه الطريقة صحيحة في حد نفسها؟

ثانياً: ما هي القيمة التي يعطيها الإسلام للأكثرية؟ هل للأكثرية قيمة في الإسلام؟

وما يمكن قوله في الاجابة عن السؤال الأول فهو: أن الأكثرية (من الناحية العددية) من دون وجود البصيرة الصحيحة، والمنطق الصحيح لا تنطوي على قيمة عقلية أو علمية أو تجربية، لأن قيمة الأُمور ـ في نظر العقل و العلم ـ تدور مدار الواقع، و ترتبط بمدى رؤية الحقائق و معرفتها.

وقد دلّت التجربة أن دعايات السياسة المزيفة الخداعة تؤثر في الناس، بل كثيراً ما شوهد أن فرداً من الأفراد فرض مراراً آراءَه الشخصية ونظرياته الخاصة على الآخرين، وتمكن بالكلمات المعسولة، والبيان البليغ الساحر من تصوير الباطل حقاً، والأوهام حقائق، وخداع الناس بها، والسيطرة على عقولهم، بعد تخديرها وسحرها إلى درجة تشجيعها على سفك دماء الآخرين والتجاوز على حقوقهم وحرماتهم.

وعلى هذا الأساس قام حكم الفراعنة والمتفرعنين في التاريخ البشري، أُولئك الذين علوا في الأرض إلى درجة أنهم ادعوا الالوهية وقال فرعون: «أنا ربكم الأعلى» وانخدع الناس بمقالهم، وصدقوا دعواهم، وعبدوهم وخضعوا لهم، وكادوا يبقون في أسر الطواغيت وقيودهم إذا لم يقم في وجههم الأنبياء والرسل الالهيون أمثال الخليل إبراهيم عليه السلام محطم الأصنام وكاسرها، والكليم موسى عليه السلام مظهر المعجزات والبينات.

أجل كاد الرأي العام ليبقى أسيراً في قبضة الفراعنة والمتفرعنين قروناً لولا ثورة أُولئك الأنبياء العظام.

كما أن صروح الأكاسرة الطغاة في إيران، والقياصرة الجبابرة في الروم هي الأُخرى كانت لتستمر لولا بزوغ الإسلام، وطلوع شمسه وسطوع أنواره التي أحيت الشعوب، وأنهت دور الطغاة.

ولهذا السبب كان الأنبياء الالهيون، والمصلحون العالميون يقومون في وجه الجماعات الكبيرة الهائلة الضّالة وحدهم، ولم يلائموا بين أنفسهم وبين المجتمعات التي كانوا يعيشون فيها، بل كانوا يغيّرون تلك المجتمعات، ويبنونها من جديد.

هذا مضافاً إلى أن إعطاء الأكثرية غير الواعية الأولويّةَ وترجيح كفتها والأخذ برأيها في مقابل الأقلية الممتازة بوعيها وبصيرتها ضربٌ من الديكتاتورية لا الحرية والديمقراطية، إذ إن الحكم ـ في هذه الصورة ـ يقوم على نوع من العنف والقوة، لا على الحق والعدل، ويكون ضرباً من اتباع الجهل، لا الواقعية واتباع الحق. أفلا ينتهي إعطاء الأولوية لنصف المجموع مضافاً إلى واحد إلى حاكمية الفرد على المجتمع؟

ثم إن اتّباعَ الأكثرية الجاهلة يوجب بقاء المجتمع في حالة الجمود والتخلف، ويسلبه إمكانية الرقي والتقدم، وذلك لأن البرامج الثورية البناءة التي تبدأ دائماً من مؤسسة واحدة تخالف تقاليد هذا النوع من الشعوب وعقائدها وأخلاقها.

فكيف يمكن تقديم الشعوب المتخلفة ودفعها إلى الأمام، إذا كان اتباع الأكثرية والأخذ برأيها وترجيح كفتها ينتج ـ في مثل هذه الشعوب ـ عكس المطلوب؟

هذا مضافاً إلى أن ترجيح الأكثرية يجعل بعثة الأنبياء أمراً لغواً؛ لأنهم كانوا يواجهون ـ قبل كل شيء معارضة الأكثرية ومناوأتها، والقرآن الكريم ينقل إلينا هذه الحقيقة بأفضل صورة ـ من البيان و الحكاية عن الأُمم الماضيّة.

والحكومة القائمة على هذا اللون من الأكثرية العارية عن المنطق التي تقوم على أساسها الأنظمة الديمقراطية، وترى أن الحق هو ما تريده أغلبية الناس وأكثريتهم من دون أن يقيم للفطرة والعقل والعلم والأخلاق وزناً حتّى إن بعض البلاد الديمقراطية تجوّز ممارسة اللواط من هذا المنطلق.

ومن الملاحظ ان الاقليات غالبا ما تبقىٰ غير راضية، و تسعى للحصول على مقاليد السلطة بتحصيل اكثرية عددية نتيجة لما تعانيه من القهر والكبت.

إن هذا النمط من الحكومة التي تسمى بحكومة الشعب على الشعب (الديمقراطية) إن لم تنطلق من الموازين الإسلامية الصحيحة لا يمكن أن تكون إلّا حكومة القهر والقوة، والباطل والعنف والتضحية بالأقليات في سبيل الأكثريات العددية، ولا يمكن أن يكون هذا النظام والنسق دليلاً على حقانيتها، بل هو دليل على قوتها ونفوذ سلطتها، والحق هو ما يثبت بالدليل، وأما الاعتماد على مجرد ملاك الأكثرية دون سواه، فيبعدنا عن منطق العقل والعلم.

هذا مضافاً إلى أن اتباع الأكثرية من دون اعتبار الحق والمنطق يفتح الطريق للفوضىٰ والبلبلة، والدعايات الفارغة وقد تبعث إلى سلطة الأجانب على البلاد كما كانت عليه إيران قبل الثورة الإسلامية يوم كان مجلساً: « النواب والشيوخ » مؤلّفين إما من العناصر الجاهلة، أو من الأعضاء الخونة في حق البلاد!!

خلاصة المآخذ على الحكومة الديمقراطية (من دون الإسلام):

إن هذه المآخذ الواردة على الحكومة الديمقراطية من دون الإسلام تتلخص في النقاط التالية:

١ ـ عدم كفاية الوعي الجماهيري في المصادقة على القوانين (من خلال الاستفتاء العام) في الديمقراطية المباشرة.

٢ ـ وجود خطر الديكتاتورية الجماعية لدى النواب في الديمقراطية غير المباشرة.

٣ ـ احتمال تأثير الدعايات المضلّة في إيجاد وتكوين الأكثرية الجاهلة غير الواعية، لأن تحصيل الأكثرية الحرة في غاية الصعوبة ولعلّ الشعوب لم تتمكن إلى الآن من أن تحقق هذا الأمل.

والأقليات هي التي تحكم غالباً باسم الديمقراطية الديكتاتورية، وتسعى إلى إرساء قواعد حكمها، وتقوية حاكميتها من خلال التحالفات السياسية والدعايات الخداعة المضلّة للجماهير.

٤ ـ رجوع حق ترجح الأكثرية العددية (من حيث انها أكثرية لا بملاك آخر) على الأقلية، إلى ممارسة العنف والقهر بسلاح الأكثرية وسلب الأقلية حريّتها وحرمانها.

٥ ـ جمود المجتمع، وتوقفه في حالة من الركود الأخلاقي والثقافي والحضاري غير المطلوب في الشعوب المتخلفة.

٦ ـ فتح الطريق لسلطة الأجانب على مقدرات البلاد عن طريق الأكثرية الجاهلة أو الخائنة، والمتواطئة.

٧ ـ ظلم المفكرين وأصحاب الوعي والبصيرة وذلك بتسوية رأيهم مع رأي العديمي الوعي والبصيرة ومع من لا خبرة له ولا تجربة.

وهذا هو بنفسه ينطوي على أكبر خطر، وهو عيب لا يجدي في إزالته تكثير العدد واستخدام سلاح الكثرة العددية، في حين أن نظرية مفكر بصير واحد ورأيه يمكن أن تعادل في القيمة أُمة بكاملها.

٨ ـ وجوب العمل برأي الأكثرية ومطلبها ـ مهما خالف المصلحة ـ مثل طلب السماح بالخمور، والقمار، وحرية البغاء والفواحش وما شابهها، مع أن ذلك لا ينسجم مع منطق العقل أبداً، ولهذا راعى الإسلام المصلحة واعتبرها، ولم يعتبر طلب الأكثرية وهواها وعلى العموم ندد الإسلام بالأكثرية وذمها.

الإسلامُ والمآخذ المذكورة:

هذه الإشكالات والتبعات والمآخذ إنّما ترد على الديمقراطية المطلقة (الديمقراطية المجردة عن الإسلام) وتلازمها وتنشأ فيها.

وأما الإسلام، فقد يحسب لجميع هذه المشكلات الوقاية منها، فإن الديمقراطية الإسلامية ديمقراطية مبدَئية، ولهذا تخلو من المخاطر والتبعات، ولهذا سميت الجمهورية في إيران باسم «الجمهورية الإسلامية» وتمت وتتم الانتخابات والمصادقة على الدستور عن طريق الاستفتاء الشعبي العام فيها على أساس الشريعة الإسلامية.

خطر الديمقراطية :

يمكن أن تتعرض أُسس وأُصول الديمقراطية ـ وهي عبارة عن تقوي القائد والشعب في تعاملهما مع القانون ، وروح المساواة العامة ـ لخطر الزوال والانهيار في حالتين ، وهذا هو خطر كبير يهدد هذا النوع من الحكومات ، والحالتان المذكورتان هما:

أ ـ عندما تضعف روح المساواة بين الناس ، وينزع الناس إلى صفة الاستئثار وروح الحصول على امتيازات غير مشروعة .

ب ـ عندما تصل روح المساواة إلى حدّ الافراط ، فيسعى كل أحد إلى أن يتساوى مع القادة والشخصيات الكبيرة التي تدير دفة البلاد وفي هذه الصورة لا يريد الشعب أن يحترم الصلاحيات التي أعطاها إلى رجال الحكم ، ولا يريد أن يطيعهم .

عندما تصل روح المساواة إلى هذه الدرجة من الافراط يعزم الشعب على أن يقوم هو بكل شيء ، يريد أن يدلي بآرائه ونظرياته بدل السلطة التشريعية ، لأنه يعتبر أمر التشريع والتقنين من حقه ، ويرى نفسه مصدراً للسلطة التشريعية . وهكذا يريد أن يحرم القضاة من حقوقهم لأنه يرى بأنه هو الذي منح تلك السلطة للقضاة ، كما أنه يريد أن يعالج كل شأن من شؤون الدولة ويعقّر ويحل بنفسه بدل السلطة التنفيذية .

في مثل هذه الحالة (التي هي رد الفِعل للمفهوم المبالغ فيه للحكومة الشعبية) لا يبقى أي شيء من التقوى في الحكومة الديمقراطية (الجمهورية) ، ولا تبقى ثمت فضيلة ، وإذا صار الأمر كذلك لم يبال الشعب بما يتخذه القادة من قرارات ، ولم يحترمهم في شيء ، ولم يعد الآباء يحظون بالاحترام اللائق ، وكما لم يعد الأزواج ينالون الاحترام اللازم ، ولم تجب طاعتهم ، ويحب الجميع الانفلات ،

والخروج على الضوابط والقيود، وتغدو القيادية والمقودية والآمرية والمأمورية كلاهما أمراً مضنياً، موجباً للتعب ومورثاً للنصب، ولا يطيع أحدٌ أحداً، ولا يطيع النساء، والصبيان والخدم من يجب طاعتهم. وتذهب الأخلاق، وتنعدم الرغبة في النظام، ومن ثمَّ تتلاشى التقوى[1].

قيد «الإسلامية»:

هذه العيوب والتبعات تنشأ من التصور غير المقيد لحاكمية الشعب على الشعب، ولكننا إذا نظرنا إلى مفهوم الحكومة في «الجمهورية الإسلامية» وجدناه عارياً عن المعايب، وفي منأىٰ عن هذه التبعات، لوجود «حاكمية الله» أيضاً في هذا التصور فلا يَسمَحُ الناس لأنفسهم في هذا التصور أن يعتبروا أنفسهم في مستوى الخالق ـ سبحانه ـ بل يشجبون مثل هذا الأمر، ومن هنا يمكن القول بأن فائدة قيد «الإسلامية» في الجمهورية الإسلامية هي ـ في الحقيقة ـ المنع من ظهور المفهوم الإفراطي في حاكمية الشعب والمغالاة في «الحكومة الديمقراطية» وهذه ميزة تمتاز بها «الجمهورية الإسلامية» على الجمهورية الديمقراطية أو الجمهورية المطلقة، وتصون الجمهورية الإسلامية من خطر الإفراط والغلو في حاكمية الشعب الذي يتهدد غيرها من أنماط الحكم.

الإسلام ومبدأ «الأكثرية»:

البحث عن وجهة النظر الإسلامية حول «الأكثرية» في مرحلتين:

١ ـ مرحلة الاستفتاء والإدلاء بالرأي.

٢ ـ مرحلة المنافع والمصالح العامة.

---

(١) لا حظ روح القوانين: ٢٣٥ بالفارسية ـ بتصرف ـ.

المرحلة الأولىٰ ـ الاستفتاء الشعبي والأكثرية :

إن الإسلام لا يعطي الأكثرية قيمة من جهة أنها أكثرية، بل يذم الأكثريات الجاهلة غير المتقية وغير المسؤولة في القرآن الكريم. فيقول ـ تعالى ـ مخاطباً رسوله الكريم ﷺ :

﴿ وإنْ تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلّا الظن وإن هم إلّا يخرصون ﴾(١).

ويستفاد من هذه الآية أن أكثر الناس العائشين في الأرض لا يمكنهم (دون مرشد الٰهي) أن يصلوا إلى الحقيقة، وليس لديهم المعرفة الكافية ولهذا يكون اتّباعهم خطيراً وموجباً للضلالة، والانحراف.

فالأكثرية إذن ليست هي المعيار بل المعيار الصحيح هو الحق وهو ليس إلّا سبيل الله.

ولأجل هذا يقول ـ تعالى ـ عقيب الآية الآنفة الذكر :

﴿ ان ربّك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾(٢).

وعلى هذا فإن طريق الحق والعدل هو الطريق الذي يريده رب العالمين ـ سبحانه ـ وكل من سلك هذا الطريق كان صالحاً للانتخاب والترجيح والتقديم سواء أكان أقلية أو أكثرية، بل حتى لو كان فرداً في مقابل جماعة، كما كان رسول الله ﷺ حيث قام وحده في وجه كل المشركين، وهكذا كان كل القادة الالهيين.

---

(١) سورة الانعام: ١١٦.

(٢) سورة الانعام: ١١٧.

النتيجة :

من البيان السابق نستنتج أنه لا يمكن للأمة ـ في نظر الإسلام ـ الاعتماد على رأي الأكثرية (من جهة أنها أكثرية ومن دون اعتبار المنطق والاستدلال الصحيح في مرحلة تقويم المصالح ، وتشخيصها وتقليب وجوه الرأي ولأن الترجيح يدور مدار الاستدلال والبرهنة ، كان الترجيح لكل من يمتلك كلاماً منطقياً ، ويقيم دليلاً أقوىٰ من الفريقين وإن كان في الأقلية .

الحل، وقيمة الأكثرية في الإسلام :

طبعاً لا يمكننا أن ننفي أية قيمة للأكثرية في الإسلام ، لأنه مضافاً إلى أن بعض الدول الإسلامية والحكومات الديمقراطية والجمهورية تدعي استخدام هذا الأُسلوب في حياتها السياسية ، فإن كثيراً من الأُمور في الجمهورية الإسلامية بعد نجاح الثورة الإسلامية (مثل تغيير النظام ، انتخاب الممثلين لمجلس الخبراء ، المصادقة على الدستور ، انتخاب رئيس الجمهورية ، وانتخاب النواب لمجلس الشورى الإسلامي ، أو مراعاة أصل الأكثرية في صورة محدودة مثل قرارات مجلس قيادة الثورة ، أو القرارات المصادق عليها في مجلس الشورى الإسلامي) ، قد تم ويتم التصديق عليها بأجمعها عن طريق آراء « الأكثرية » .

هذا مضافاً إلى أن سيرة فقهاء الإسلام ـ في معرفة أحكام الإسلام في الفقه وتشخيص الواقعيات في الكثير من الموارد ـ هي تقديم الشهرة الفتوائية أو الشهرة الروائية ، وهذه هي معنى « الأكثرية » .

فلا بدّ من تقويم الأكثرية في مرحلتين (الأُولى) في مرحلة الآراء ـ أي تقديم آراء الأكثرية على الأقلية (الثانية) في مرحلة المصالح ـ أي تقديم مصالح الأكثرية على الأقلية ـ كما ذكرنا ـ فنقول .

تبيين المرحلة الاولى ـ تقييم الأكثرية في مجالات الآراء:

قيمة الأكثرية في إطار تقدم الشهرة الفتوائية:

أما قيمة الأكثرية في الفقه الإسلامي بمعنى ترجيح الشهرة الفتوائية، فهي على أنه لو اختلفت أنظار الفقهاء في فهم واستنباط حكم من أحكام الإسلام، وتساوت أدلة الطرفين، كان الترجيح للرأي الذي يؤيده أكثر العلماء، أي ـ حسب الاصطلاح الفقهي والأُصولي ـ يقدم الفتوى المشهورة على الفتوى غير المشهورة.

وهذا هو تقديم الأكثرية على الأقلية وتقديم الظن القوي على الظن الضعيف(١).

قيمة الأكثرية في مجال الحديث (الشهرة الروائية):

إن للشهرة الروائية معنيين:

١ ـ الشهرة في نقل ورواية الحديث وهي تعني أن يكون رواة حديث معينٍ أكثر من رواة مُعارِضه.

ففي هذه الصورة يُقدَّمُ الحديثُ المشهورُ على الحديث غير المشهور(٢).

---

(١) للحصول على رؤية كاملة حول هذا الموضوع يجب مراجعة بحث التعادل والتراجيح في علم الأُصول، و قد ألمحنا إليه ـ هنا بالمناسبة ـ الماحاً، وعلى سبيل المثال.

(٢) و قد ورد في حديثين الترجيح بواسطة الشهرة:

١ ـ مقبولة عمر بن حنظلة، فقد قال الإمام الصادق عليه السلام ضمن حديث مفصل: « ينظر إلى ما كانَ من روايتهما عنّا في ذلك الذي حَكَما به الُمجْمَعَ عليه عند أصحابك، فيؤخذ به من حكمها، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه » ـ الوسائل ٢٧: ١٠٦، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي الحديث الأول، ط م: قم. ⟵

٢ ـ الشهرة في العمل، وتعني أن أكثر العلماء إذا عملوا بحديث كان عملهم مؤثراً في تقوية ذلك الحديث وإن كان سنده ضعيفاً، والشهرة والمشهورية هي الأكثرية.

على أنه لا بدّ من الانتباه إلى أن الشهرة الفتوائية أو الروائية من حيث النقل أو العمل تختلف عن الأكثرية الديمقراطية في أن الأكثرية الديمقراطية تتوسع إلى درجة «النصف زائداً واحد» ولكن الشهرة ـ في الاصطلاح الفقهي ـ تفوق هذه المقادير بحيث يجب أن تعد أمارة على الواقع، و يُعتبر قول الأقلية قولاً نادراً ويعدّ الحديث غير المشهور شاذاً ونادراً في مقابل المشهور، ولكن مسألة الأكثرية مطروحة ومبدؤها معمول به في المقام.

وعلى هذا الأساس نجد أنّ نسبة الأكثرية الديمقراطية وسطحها يرتفع

← وقد قيل إن عبارة «ويترك الشاذ الذي ليس بِمشهور» دليل على أن الشهرة في الحديث توجب تقويته، وعدم شهرته موجب لضعفه وفسروا الشهرة بمعنى الأكثرية، ولكن الظاهر هو أن المراد من الشهرة في هذا الحديث هو المعروفية وكون الحديث متفقاً عليه، لا الأكثرية.

وسوف نعطي توضيحاً أكثر لهذا الحديث في بحث ولاية القضاء.

٢ ـ رواية زرارة، فقد قال: سألت أبا جعفر عليه السلام فقلت: جعلت فداك يأتي عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذُ؟ فقال عليه السلام: يا زرارة خذْ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذَ النادرَ» (عوالي اللآلي عن العلامة مرفوعاً).

إن هذا الحديث من جهة تسويغ الاستناد إلى الأكثرية وما يرد عليه من الإشكال مثل الحديث السابق تماماً مضافاً إلى أنه ـ بسبب ضعف سنده، لا يمكن الاعتماد عليه و للاطلاع على دراسة كاملة لهذين الحديثين من حيث السند ومن حيث الدلالة تمكن مراجعة مبحث التعادل والتراجيح في علم الأُصول.

على أنّنا ذكرنا هذين الحديثين ـ على الرغم مما فيهما من المناقشة من جهة السند والدلالة ـ تأييداً، لا استدلالاً، إذ يمكن اثبات الترجيح بالأكثرية الإسلامية من طريق آخر.

ـ في بعض الموارد المهمة ـ أيضاً إلى درجة أن القانون لا يجد طريقه إلى التصديق عليه إذا لم يصادق عليه ثلثا المجلس، لأنه كلما زاد عدد الموافقين أدّىٰ إلى اطمئنان أكثر بصحة هذا القانون.

وعلى كل حال فان الإسلام يقيم للأكثرية المبدئية والإسلامية، يعني إذا دخل المجتمع الإسلامي في إطار الإسلام، وعلى أساس الأُصول والأحكام الإسلامية في مجالات العمل السياسي وإعطاء الرأي والمشورة، ووقع اختلاف في تشخيص الطريق الموصل إلى الحقائق والحق والعدالة، أو تشخيص القانون الصحيح وتمييزه من غير الصحيح، رجح الأكثرية على الأقلية، لأن الأكثرية في هذه الصورة أقرب طريق إلى الواقعيات، وهو أمر يؤيده العقل والشرع.

وعلى هذا الأساس يجب أن يُبَصَّر المجتمع بالقيم الأخلاقية والفضائل الإنسانية، ويُعطىٰ مزيداً من الوعي، والتقوى، والإحساس بالمسؤولية، ثم يُطلَب رأيه؛ لأنه في هذه الحالة ستكون الآراء والنظريات الصادرة من المجتمع من الحق والعدالة، لا الأنانية، والنفعية والمصلحية الشخصية، أي سيكون الجميع في هذه الحالة بصدد الوصول إلى الحق والبحث عن المصلحة الواقعية للبلاد الإسلامية وللأُمة المسلمة، وسيستمع كل واحد منهم إلى ما يقوله الآخر، ويحاول تفهمه، ويقبل بالقول الأحسن ويختاره من بين الأقوال.

وهذا بعينه هو ما يدعو إليه القرآن الكريم إذ يقول:

﴿ الّذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾[1].

---

(١) سورة الزمر: ١٨.

وبهذا الطريق تكون «الأكثرية الإسلامية» أقرب الطرق إلى الواقعيات، ومعرفة الحقيقة وليس ثمت طريق غير هذا إلّا أن تمتلك الأقلية منطقاً أقوىٰ، وفي هذه الصورة ستجلب الأقلية الأكثرية إلى جانبها وتكون الأكثرية معتمدة على المنطق أيضاً، وتكون النتيجة: أن الموقف الإسلامي ينشأ من اختيار الأحسن مقترناً بالأكثرية.

نموذج:

من النماذج التي يمكن أن نذكرها مثالاً على ما قلنا ما جرى في معركة «أُحد».

فقد جاء في تفسير قوله ـ تعالى ـ:

﴿ **وإذ غدوت من أهلك تبوّئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم** ﴾[1].

ما يلي: لما سمع رسول الله ﷺ باعتزام المشركين من قريش على التوجه إلى المدينة جمع أصحابه وقال لهم: «اشيروا عليّ ما أصنع»؟

فقال أحدهم وهو عبد الله بن أبي بن سلول: يا رسول الله أقِمْ بالمدينة، ولا تخرج إليهم، فوالله ما خرجنا فيها إلى عدو لنا قط، إلّا أصاب منا، ولا دخلها علينا إلّا أصبنا منه.

فدعهم يا رسول الله، فإن أقاموا أقاموا بشرّ مجلس، وإن دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم، وإن رجعوا رجعوا خائبين كما جاؤوا.

وكتب بعض المؤرخين أن رسول الله ﷺ أيضاً كان يميل إلى هذا الرأي أو أنه كان يصر عليه.

---

(١) سورة آل عمران: ١٢١.

ولكن سعد بن عبادة وجماعته (من الأوس) الذين كانوا يشكلون الأكثرية في ذلك الجمع خالفوا هذا الرأي وقالوا : إنا نخشىٰ يا رسول الله أن يظن عدوُنا أنا كرهنا الخروج إليهم جُبناً عن لقائهم ، فيكون هذا جرأة منهم علينا .

وقد كنا يا رسول الله في جاهليتنا والعرب يأتوننا ولا يطمعون بهذا منا ، حتى نخرج إليهم بأسيافنا حتى نذبهم عنا ، فنحن اليوم أحق إذ أيّدنا الله بك ، وعرفنا مصيرنا ، لا نحصر أنفسنا في بيوتنا نحن والله يا رسول الله بين احدى الحسنيين ، إما يُظفِرنا اللهُ بهم ، فهذا الذي نريد أو يرزقنا اللهُ الشهادة .

واللهِ يا رسول الله ما نبالي أيهما كان إن كلاً لفي خير[١] .

فرأى رسول الله ﷺ هذا الرأي ، ولبس لامته ، واستعد للخروج ، ولكن هذه الحالة أوجدت حالة من التردد لدى المسلمين ، وظنوا أنهم استكرهوا رسول الله ﷺ وفرضوا عليه ما لم يكن يريده ، وانه كان يرجح البقاء في المدينة ومجابهة العدو في داخل أزقتها وأسوارها وأن ذلك كان يستند إلى مصلحة مُبَيِّنَة عن طريق الوحي لم يكونوا يعرفونها .

ولهذا اعتذروا إليه قائلين : اصنع يا رسول الله ما تريد لكن النبي ﷺ قال لهم : لا ينبغي لنبي إذا لبس لامته (أي درعه) أن يضعها حتى يقاتل .

ثم تبعه عبد الله بن أبي سلول وجماعة قليلة من الخزرج في هذا الرأي ، فبقوا داخل المدينة .

وقيل : خرجوا معه خارج المدينة ، ولكنهم رجعوا من منتصف الطريق .

وأما المهاجرون ، فقد خرجوا مع رسول الله ﷺ واستقاموا وثبتوا حتى النصر .

وقيل : كان عدد الذين رأوا رَأْيَ رسول الله ﷺ يقارن ٧٠٠ نَسَمَة .

---

(١) مغازي الواقدي ١ : ٢١٠ ـ ٢١١ .

وأما عدد الذين رأوا رأي عبد الله بن أبي سلول يقارب ٣٠٠ نَسَمَة، ولكن النبي ذهب على كل حال مذهب الأكثرية وعزم وفقاً لرأيها وخرج من المدينة إلى «أُحد» ووقعت معركة أُحد، وانتصر المسلمون في النهاية[١].

نقطة مهمة :

هنا لا بدّ من الانتباه إلى نقطة مهمة وهي أنه يستفاد من هذه الواقعة، وما دار في هذا الاجتماع من حديث، وأخذٍ وردٍّ، ومناقشة، واستدلالات من الطرفين أن البحث كان في مجال اختيار الطريق الأحسن لمواجهة العدو المعتدي فكان كل واحد من الجانبين يبرهن على نظريته.

ولضرورة مشاركة الناس في المجابهة، ولوجوب الحدّ من الخسائر قدر المستطاع، ولتساوي احتمال الانتصار في حرب الشوارع داخل المدينة مع احتماله في قتال بَريّ خارجها، ولو قاتل الرسول ﷺ في الداخل لاجتنب كثرة الخسائر في الأرواح لتترس المقاتلين بمنازلهم، لكنّه قاتل في الخارج، لأن المجاهدين رأوا فيه عزّاً وشرفاً ولو كلّفهم خسارة باهضة.

ولهذا وافقهم النبي ﷺ على رأيهم، وعزم على الخروج من المدينة، وكانت النتيجة أن انتصر المسلمون انتصاراً عظيماً، وإن كلفهم قدراً كبيراً من الخسائر.

النتيجة :

هي أنّ الوقوف على هذا الحَدَث يفيد أن الشورىٰ الإسلامية يجب أن تقوم

---

(١) تاريخ الطبري ٣٢: ١٩٠ ـ ١٩١ حوادث السنة الثالثة من الهجرة، ومجمع البيان ١ ـ ٢: ٤٩٥ ـ ٤٩٤، وبحار الأنوار ٢٠: ٤٧ ـ ٤٩.

على أساس الاستدلال والبرهنة، وتدور مدار ذلك، وأن الانتخاب الإسلامي يجب أن يقوم على أساس تعيين ما هو «الأصلح»، فإذا لزمت الحاجة إلى مشاركة الناس وحُضورِهم لانتخاب الأصلح وتكفلوا بأنفسهم وجب الأخذ برأي الأكثرية كما حدث في معركة «أُحد» حيث استعدّ جماعة للقتال خارج المدينة، وكان هذا هو العمل الأصلح وإن تم ذلك بتحمل المزيد من الخسائر، ولكنه كان جهاداً في سبيل الله.

فإن الإسلام إنما يعطي للأكثرية قيمتها إذا كانت أكثرية إسلامية مبدئية (أي قائمة على أساس المبادئ الإسلامية، لا على أساس الهوى) أولاً، ومعتمدة على الاستدلال الصحيح ومنطق العقل والشرع ثانياً.

وفي صورة تساوي وتكافؤ أدلة الطرفين (الأقلية والأكثرية) يبقى الترجيح مع ذلك للأكثرية لأن تجمع المزيد من الآراء يجعل احتمال الوصول إلى الواقعيات أقوى.

فإذا كان منطق الأقلية أقوى من منطق الأكثرية كان الترجيح له.

المرحلة الثانية ـ في مجال المنافع والمصالح العامة :

إن المرحلة الثانية من مراحل التقييم للأكثرية عبارة عن تقويمنا لها في مجال المنافع والمصالح العامّة.

لا شكّ أن التزاحم بين المنافع والمصالح في الحياة الاجتماعية أمر لا مناص منه، فإن المجتمع يحتوي على الضعفاء والأقوياء، وأصحاب النباهة والمواهب، والمتخلفين عقلياً ونفسياً ويسعى الأقوياء دائماً إلى الاستئثار بكل شيءٍ، ومن هنا يقع التزاحم في المصالح، وينشأ التصادم في المنافع في المجتمع شاء الناس أم أبوا.

إن القانون الذي يمكن أن يتبع في هذا المجال هو قانون « الأهم والمهم » الذي يجب بمقتضاه تقديم الأهم على المهم، واستخدام هذا القانون أمر مشروع ومسلم به حتى في الإتيان بالفرائض الدينية (العبادات).

وعلى هذا الأساس إذا تزاحمت مصالح الأكثرية والأقلية يجب تقديم مصالح الأكثرية، لأن رعاية حال الأكثرية أهم من رعاية الأقلية، فيجب عرض الموادّ الغذائية بأسعار هابطة مثلاً رعايةً لمصلحة الأكثريّة، وإن أضَرَّ ذلك بمصلحة الأقليّة.

وهذا هو أمر عقلي وشرعي.

وللشاهد نذكر ما كتبه أمير المؤمنين عليه السلام في عهده لمالك الأشتر رضي الله عنه مخاطباً الأشتر:

« ولْيَكُنْ أحبُّ الأُمورِ إليكَ أوسطها في الحق، وأعمّها في العدل، وأجمعها لرضي الرعيّة، فإن سخط العامّة يُجحِف برضي الخاصّة، وإن الخاصّة يُغتَفر مع رضى العامّة، وَلَيس أحدٌ مِنَ الرعيّة أثقلَ عَلى الوالي مؤنةً في الرخاء، وأقل مَعونة له في البلاء، وأكرَهُ للانصاف، وأسألَ بالإلحاف، وأقلّ شكراً عند الإعطاء، وأبطأ عذراً عند المنع، وأضعفَ صبراً عند مُلِمّات الدهر من أهل الخاصّة، وإنما عمودُ الدين وجماعُ المسلمين، والعُدّة للأعداء، العامَّة من الأُمة، فليكُنْ صَغوُك لهم و ميلُك معهم »[١].

إن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام مع أنه يوصي وإليه مالك الأشتر باتباع العدل يقول في نفس الوقت « واجمعها لرضا الرعية ».

---

(١) نهج البلاغة، كتاب ٥٣.

ومن الجمع بين هذين الأمرين رعاية الحق، ورعاية أكثرية الناس نتوصل إلى النتيجة التالية وهي لزوم تقديم مصالح العامة ـ عند التزاحم ـ على مصالح **الخاصة ومصالح الأقلية لأهمية الأكثرية، لأن الذي يشكل كل مجتمع هو أغلبية الجماهير في ذلك المجتمع، وعلى الأقليات أن تتبع الأكثرية، ولا شك أن الأقلية** ستستفيد أيضاً في ضمن الأكثرية.

هذا هو الكلام على تقويم الأكثرية من وجهة نظر الإسلام، أو بعبارة أُخرىٰ تقويم الإسلام للأكثرية.

وبعد هذا نعود مرة أُخرىٰ إلى أصل البحث وهو الحديث عن الحكومات.

نواقص الحكومات البشرية ومعايبها:

استنتجنا من دراسة الحكومات البشرية المذكورة أن جميع تلك الحكومات ـ مهما كان اسمها وعنوانها ـ تعاني من عيوب ونواقص، وإن كانت هذه العيوب والنواقص نسبية، من دون فرق بين ما كان منها في صورة الدكتاتورية، أو القانونية، وبين ما كان منها في صورة الحكومة الفردية أو العائلية أو الوطنية، أو الديمقراطية، لأن جميع هذه الحكومات تعاني من نواقص ونقاط ضعف قد أشرنا إليها في ما سبق إجمالاً، بل حتى تلك الحكومات التي تتبدل من حكومة استبدادية إلى مشروطة (أي ملكية دستورية) أو جمهورية من دون الإسلام، فجميع هذه الأصناف من الحكومات لا تداوي داءً، ولا تشفى غليلاً؛ لأن كل حكومة خالية ومجرّدة عن حاكمية الله لا تخلو من عيب ولا تسلم من نقص.

البحث عن حكومة غير ناقصة :

وعلى هذا الأساس لا بدّ من البحث عن حكومة أُخرىٰ مبرأة من هذه العيوب خالية عن هذه النواقص، ولا يمكن تحصيل مثل هذه الحكومة في الأنظمة والصيّاغات البشرية، لأن جميع انتاجات البشر ناقصة، ولا تصل إلى حد الكمال العاري عن النقص أبداً، وما قديري فيها من كمال فهو نسبي دائماً، وأما الكامل الذي لا نقص فيه فهو الله، ولذلك فإن حكومته أفضل الحكومات، وأكثرها سلامة.

ولنبدأ الآن بدراسة الحكومة الالهية (الحكومة الإسلامية).

❁ ❁ ❁

الفصل الثاني

الحكومة الإسلامية

المبحث الأول

حـكومـة اللّه

الحكومة الإسلامية أو حكومة الله

الحكومة الإسلامية : حكومة الله :

في القسم الأول من الدراسة تَحَدَّثنا عن أقسام الحكومات البشرية ، وعلمنا أن حكومة البشر على البشر مهما كان شكلها ، من الفرد نشأت أو من الأكثرية ، تنطوي على معايب ونواقص عانىٰ منها إنسان الأمس واليوم وسيبقى يعاني من عوارضها ما دام يختارها .

ومن هنا لا تخلو الحكومات البشرية أبَداً من الظلم والتعسف ، والجور والحيف ، والإفراط والتفريط ، وسفك الدماء والاستعمار الظالم ، والاعتداء على حقوق الشعوب المستضعفة .

وقد دلّت التجربة على أنه لا سبيل إلى إطفاء لهيب هذه الشهوات والأنانيات ، والحدّ من التجاوزات إلّا أن يتسلح البشر بطاقة الايمان ، ويُزوَّدَ بهديه ، ثم يدخل ميدان الحياة الإجتماعية ، فيكون رأساً حاكماً أو محكوماً وذنباً ، إذ في هذه

الصورة فقط يمكن للإنسان أنْ يرى أنّ قدرته ظِلّ لقدرة الله وان سلطته امتداد لسلطته تعالى، وليس أمراً مستقلاً، ويعتبر الناس عباداً لله لا خولاً وعبيداً.

في الحكومات البشرية ـ التي قد مرَّ البَحث عنها إجمالاً ـ يكون الإنسان منشأ القدرة والسلطة، سواء أكان فرداً أم جماعة، أقلية أم أكثرية، استبدادية أم ديمقراطية.

فالقدرة والسلطة في هذه الحالة مقرونة بالجهل، والغرور، والأنانية، والنواقص الأساسية والعيب في البناء والمبنيّ عليه.

والحكومة الإسلامية تنشأ من قدرة منزّهة عن كل العوارض والنواقص، لأنَّ المصدر في هذه الحكومة القدرة الالهية، والقدرة غير البشرية التي تتجلى في كل أبعاد الدولة الإسلامية، التقنينيّة، والقضائية، والتنفيذية، وتحيط بجميع أعضاء المجتمع الإسلامي احاطة كاملة، ظاهرها وباطنها.

إن موضوع حديثنا في هذا الفصل (أي الفَصل الثاني) من هذه الدراسة هو «البُعد الالهي» للحكومة الإسلامية، ومعرفة القيادة في «الحكومة الإسلامية»، وسنتحدث في الفصل السادس عن البُعد الشعبيّ لهذه الحكومة، تحت عنوان مفهوم «الجمهورية الإسلامية».

أجل إن للحكومة الإسلامية في مرحلة التطبيق العملي في حياة المجتمع جانبين: الهي وشعبي.

فنحن بإزاء تركيب مؤلَف من سلطتين، بمعنىٰ أن الناس عندما رضوا بالحاكمية الالهية تحققت الحكومة الإسلامية ودخلت من مرحلة القوة إلىٰ مرحلة الفعل، وخرج من إطار التشريع والتصور الذهني إلى صعيد العينية الخارجية، وحينئذٍ تلتقي السلطتان: الالهية والشعبية وتصير الحكومة الإسلامية ذات بعدين: الهي، وبشري.

وها نحن نركز الحديث في هذا الفصل في الأمر الأول:

حق الحاكمية لله لا للناس :

من البديهي أن حفظ النظام في الحياة البشرية يرتبط ارتباطاً وثيقاً باحترام القانون واتباعه، وتشكيل حكومة عادلة ينتفع بها الجميع على قدم المساواة. وحق الحاكمية والسلطة المطلقة في الفكر الإسلامي خاص بالذات الالهية المقدسة، لأن مثل هذا الحق ثابت لخالق الكون، وطبيعيٌ له دون غيره؛ لأنه المالك، مالك السموات والأرض وما بينهما.

وأما أفراد البشر، فليس لأحد منهم حق الحاكمية على الآخرين؛ لأن الجميع متساوون، ولأنهم أبناء نوع واحد، فإذا كانوا كذلك فلا يحق ذلك لأحدهم على آخر، وليس الهدف الرئيسى للأنبياء، إلّا تحرير البشرية من عبودية الجبابرة المتسلطين وسلطانهم وإدخالهم جميعاً في ولاية الله، وتحت سلطانه الحق، تحت حكومة « لا إله إلّا الله ».

لقد بدأ الأنبياء كفاحهم ـ في هذا الميدان ـ من مواجهة الفراعنة والظالمين في عصورهم مواجهة قوية، وقادوا أعظم الثورات السماوية لمجابهة الطواغيت في أزمنتهم.

وبهذا النمط أعادوا « الحريّة » إلى البشرية، وأعادوا إلى المستضعفين نعمة الله التي سلبهم المتسلطون الطغاة إيّاها، وأقروا حكومة « الله » فقط، وأوجدوا المجتمع التوحيدي الذي يعني المجتمع المؤمن بالله العابد له وحده، الحرّ من العبودية لغيره، وأطاحوا بحكومة الباطل، وسلطانه.

إن الحكومة في الإسلام تقوم على أساس الإيمان بالله، وبما وراء الطبيعة، والإسلام يرى أن حق الحاكمية أساساً خاص بالمقام الربوبي، وهي تجد طريقها إلى مرحلة التطبيق العملي بالقوانين الالهية التي جاء بها الأنبياء.

إن الإسلام يرفض أن يكون الكون مجرد مادة جاهلة لا إرادة فيها، بل يثبت -بدليل النظام- خالقاً مريداً قادراً لهذا الكون خلق مادة هذا العالم، وسيّرها بإرادته في قناة النظام العليّ القائم، وأجرىٰ عليها التحولات المختلفة، وبلغ بها إلى الكمال، ولأجل هذا لا يستغني هذا العالم عن وجود الخالق المحيط بل هو محتاج إلى الفيض الالهي على الدوام.

إن للعالم -في نظر الإسلام- بداية ونهاية ولوجود الإنسان والكون هدفاً، وإن الهدف من خلق الإنسان هو إيصاله إلى الكمال اللائق والمطلوب، وذلك لا يمكن إلّا عن طريق الايمان والعمل الصالح، حيث قال -سبحانه-:

﴿ليس للإنسان إلّا ما سعى﴾[١].

وكذا قال -سبحانه-:

﴿ومن أراد الآخرة وسعىٰ لها سعيها وهو مؤمن فأُولئك كان سعيهم مشكوراً﴾[٢].

نعم إن السعي والاجتهاد المذكور إنما يمكن أن يورث السعادة إذا كان في خدمة البناء والإصلاح الفردي والإجتماعي، وفي طريق توحيد الله وحب النوع الإنساني، ومساعدة المحتاجين والمستضعفين في العالم، وسلوك مثل هذا لا يتيسر إلّا بالتضحية والإيثار وتحمل أعباء المسؤولية الإنسانية والالهية.

والإنسان إنما يشعر بالمسؤولية شعوراً حقيقياً إذا عرف بأنه مخلوقٌ لخالق عالِمٍ محيطٍ، وقبل بحكومته في جميع شؤون حياته، في كلامه، وأفعاله، وحركاته وسكناته ورأى الله معه في كل حال.

---

(١) سورة النجم: ٣٩.

(٢) سورة الاسراء: ٣٩.

ففي مثل هذه الصورة فقط يمكن للإنسان أن يحيى حياة طيبة ، و يهيئ بيئته لأن يحيى الآخرون حياة طيبة أيضاً .

وعلى هذا فان مصدر جميع السلطات التكوينية والتشريعية هو الذات الالهية السرمدية هو الله ـ سبحانه ـ وعلى البشر أن يقبل بهذا السلطان من دون أيّ هاجس أو قلق وأن يُسَلِّم أمام حق حاكميته تعالى وأمام إرادته ـ سبحانه ـ.

وبهذا يقدر البشر على أن يعيش في منتهى الأمن والدعة ، إذ ليس هناك لسلطة الناس على الناس من أثر ، هذا من جهة ومن جهة أُخرىٰ يعيش القادة الالهيون كما يعيش أبسط الناس ، ويتقدم الجميع معاً نحو هدف واحد ، ألا وهو إقرار حاكمية الله ، وإقامة حكومته ، وتحقيق سعادة البشرية .

يقول القرآن الكريم في هذا الصدد : ﴿ إنِ الحكمُ إلّا لله ﴾[١] .

ويقول : ﴿ ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين ﴾[٢] .

ويقول : ﴿ إنِ الحكم إلّا لله أمر أن لا تعبدوا إلّا إيّاه ﴾[٣] .

ويقول : ﴿ له الحمد في الأُولىٰ والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون ﴾[٤] .

❁ ❁ ❁

ضرورة إقامة الحكومة الإسلامية :

في البيان السابق انتهينا إلى النتيجة التالية : وهي أن حق الحاكمية المطلقة على البشر خاص بخالق العالم ومحض حق له ؛ لأنّه المالك ، مالك السموات

---

(١) سورة الأنعام : ٥٧ .

(٢) سورة الانعام : ٦٢ .

(٣) سورة يوسف : ٤٠ .

(٤) سورة القصص : ٧٠ .

والأرض وما بينهما ومن فيهما، وليس لأحد أو جماعة أي حق في الحكومة على الآخرين إلّا بعنوان «خلافة الله».

فإنه بِمثل هذا العنوان يمكن الإنسان أو جماعة أن يحكموا على الناس، على أن هذا المنصب هو ـ في الوقت نفسه ـ منصب رفيع جداً، ومقام عظيم المسؤولية مثقل للكواهل، إلّا أن ضرورته أمرٌ عقليٌ لا يقبل الجدل، ولا يمكن إنكاره لأن حاكمية الله لا يمكن أن تجد طريقها عملياً في ساحة الحياة البشرية إلّا عن طريق البشر أنفسهم، وإقرار الحكومة الإلهية بمعنى قيادة المجتمع يجب أن تتحقق عن طريق وسيلة إنسانية كاملة ويكون لها جانبان الهي وبشري.

وبهذا النحو يصل البشر إلى كماله المطلوب في الأُولى والآخرة يقول الله ـ سبحانه ـ في الكتاب العزيز عن خلافة الإنسان هذه: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾[1].

إن هذه الخلافة هي خلافة الإنسان عن الله في الأرض، هذه الخلافة التي تجسد مظهرها الأتم الأكمل في الأنبياء والرسل هداة البشرية، ومقيمي الحكومة الالهية في الأرض.

وآخر حكومة من الحكومات الالهية هي حكومة خاتم الأنبياء وخاتم المرسلين محمد ﷺ التي يجب أن تستمر في جميع الأدوار البشرية، ويكون إقامتها في كل عصر أمراً ضرورياً يحكم به العقل، لأن أكمل المناهج المطروحة على البشر لهدايتهم وإدارة حياتهم في كل عصر ووقت هو الدين الإسلامي، وليس هذا مجرد ادعاء يؤيده فقط كون هذا الدين ديناً الهياً بل تؤيده ـ قبل كل شيء ـ حقيقة الإسلام الساطعة وماهيته الظاهرة للعيان، فالإسلام دين بناء الفرد

---

(١) سورة البقرة: ٣٠.

ودين بناء المجتمع، يصلح باطن الفرد والمجتمع كما يصلح ظاهرهما ويهيّئهما لأفضل حياة، ولأغنى نتاج إنسانيّ.

إنه يجب حتماً أن تستمر الحكومة الإسلامية بقيادة معروفة محدّدة تتحقق في شخص رسول الله ﷺ، ثم في الأئمة المعصومين، ثم في من ينوب الإمام، وعلى هذا ينطرح سؤالان حول ضرورة اقامة الحكومة الإسلامية:

السؤال الأول: **هل يتوقف تطبيق الإسلام في الحياة الاجتماعية على إقامة الحكومة أو لا؟**

السؤال الثاني: ما هي وظيفة المسلمين في حال وجود مثل هذا التوقُّف؟

الجواب عن السؤال الأول:

في الإجابة عن السؤال الأول يجب أن نقول: إن الإسلام الفردي ـ أي المفروض تطبيقه في حياة الفرد ومجاله ـ وإن كان لا يحتاج إلى إقامة حكومة، لأن الفرد يمكنه أن يكون مسلماً، ويعمل بالقوانين الإسلامية ـ ولو بشكل نسبيّ ـ إلّا أن الإسلام ليس دين الفرد فقط، بل هو دين الجماعة أيضاً، يعني أن الأحكام والقوانين الإسلامية يجب أن تُطبَّق في مجال المجتمع بكامله لأن الإسلام يرمي إلى شمول كل المجتمعات البشرية على الاطلاق كما يصفه القرآنُ الكريم بصراحة، ويذكر هذا الهدف وهو السيادة على جميع الأديان إذ يقول:

﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً * محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم﴾[1].

---

(١) سورة الفتح: ٢٨، ٢٩.

ولقد تكررت هذه الآية في ثلاثة مواضع[١] من القرآن الكريم، ويذكر ـ تعالىٰ ـ في هذه المواضع كلها أن الإسلام يهدف إلى الظهور والسيادة على جميع المجتمعات البشرية، وأنه الماحي لجميع المسالك والمشارب، والغالب على جميع المذاهب والاتجاهات.

من البديهي أن تحقق مثل هذا الهدف لا يمكن دون تشكيل الحكومة مطلقاً لأن الأخذ بالإسلام يعني تطبيقه في جميع مجالات المجتمع، وعلاقاته، وشؤونه، يعنى أنه يجب أن تكون الفلسفة والثقافة والاقتصاد والسياسة، والقضاء، والعقوبات والغرامات والضرائب والقوانين وغير ذلك من شؤون الحياة الشخصية والاجتماعية جميعها وجميعها إسلامية، وهذا يعني أنه لا يمكن ذلك إلّا باستخدام أداة السلطة وسلاحها، ووجود قدرة إسلامية في جميع الشؤون العسكرية والمدنية.

لأن تطبيق الإسلام في مجالات الحياة كافة تواجه من جانب القوىٰ المعارضة التي تسعى سعياً حثيثاً للإبقاء على المجتمع في صفة غير إسلامية، وإبقاء الناس بمنأىٰ عن الثقافة والقوانين الإسلامية، بل تسعى دائماً إلى حصر الإسلام في بعض المجالات الاجتماعية، ومجال العقوبات، أو تنفير الناس عنه، ليتمكنوا من تمديد هيمنتِهم على البلاد الإسلامية ونهب ثرواتهم. هذا من جانب ومن جانب آخر فإن الاختلاف بين المسلمين أنفسهم، ومعارضة المنافقين، ومحاولاتهم المُعرقلة التي يحتاج الحكم فيها إلى «القضاء الإسلامي» وإلى القوانين الجزائية، وتنفيذ الحدود وأحكام القصاص والديات الإسلامية التي لا يمكن من دون تشكيل جهاز حكومي إسلامي كامل أبداً.

---

(١) وهي هذه الآية والآية ٣٢ من سورة التوبة والآية ٩ من سورة الصف.

هذا مضافاً إلى أن الدفاع عن الاستقلال الكامل للوطن الإسلامي يوجب أحياناً أن يقاتل المسلمون العدو، ويدافعوا عن الأرض الإسلامية، وكل هذا لا يتيسر من دون تشكيلات عسكرية.

ولهذا سلك مؤسس الأُمة الإسلامية النبي الأكرم ﷺ ومن جاء بعده من الخلفاء ـ حقاً أو باطلاً ـ هذا المسلك أي: أنهم تولوا ـ مضافاً إلى هداية الناس، وتبليغ الأحكام ـ مقام الزعامة والقيادة، حتى قيادة الجيش، وإدارة دفة الحرب والقتال، وقيادة الفتوح وهذا هو معنى الحكومة.

إن جميع ما قلناه بشأن الإسلام في هذا المجال قضية طبيعية وواضحة ولا تختص بالإسلام، بل هو الحال في جميع القوانين والسياسات والمذاهب إذ لا يمكن أن تأخذ طريقها إلى التطبيق العملي إلّا بتشكيل الحكومة، ولا يستطيع أي نظام أن يتقدم ـ بصورة كاملة ـ إلّا إذا اعتمد على سلطة تنفيذية، ولا يستثنىٰ الإسلام من هذا القانون العام.

الجواب عن السؤال الثاني:

أما الجواب عن السؤال الثاني فهو: أن المسلمين مسؤولون عن تحقيق هدف الإسلام في الواقع الخارجي، وهذه المسؤولية ثابتة لهم من جهة أن الإسلام بأحكامه وأبعاده الواسعة الشاملة لجميع مناحي الحياة البشرية، دين ثابت خالد، لا يتغير ولا يتبدل، ولا يختص بزمان دون زمان ولا بمكان دون مكان، وهو وظيفة الهية عامة وواجب رباني شامل فهو ـ سبحانه ـ القائل: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾[١] والقائل أيضاً: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾[٢].

---

(١) سورة آل عمران: ١٩.

(٢) سورة آل عمران: ٨٥.

فمن هاتين الآيتين ونظائرهما يستفاد أن الإسلام هو الدين الوحيد المقبول عند الله، وأن هدفه ـ كما عرفنا ذلك من الآيات السابقة ـ هدف عام وشامل، وأن هذا الهدف يجب أن يتحقق، ويخرج من عالم القوة إلى مرحلة الفعل بأيدي المسلمين، لا بمجرد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، بل بالمقاومة والنهضة، لا بمعنى إكراه أحد على الدين بل بمعنى رفع الموانع عن طريق الإسلام ليسمع الجميع نداءه، ويرى الجميع معالمه، وبمعنى رفع الحجر عن الأفكار، ومنح الحريات للجميع، ولو أن المسلمين لم يشعروا بمثل هذه المسؤولية ولم يضطلعوا بها، لكانت فكرة عالمية الإسلام التي طرحها القرآن الكريم في آيات عديدة أمراً لغواً وفكرة عابثة؛ لأن مجرد ارسال النبي وعرض الإسلام (الذي هو تكليف الهي) لا يكفى في المجتمع؛ لأن الأعداء سيمنعون من تطبيق الإسلام وتقدمه لما فعلوا وما زالوا يفعلون ذلك، والطريق إلى إزالة هذه الموانع تنحصر في التوسل بالسلطة وأداة الحكومة حتى يستطيع الإسلام أن يواصل مسيرته وتقدمه، ولا يمكن في إزالة هذه الحواجز، وكسر هذه السدود الاكتفاء بمجرد الاستدلال المنطقي والبرهنة العلمية، بل لا بد ـ في مواجهة القهر والعنف والقوة ـ من الاستقامة واستخدام القوة ومن هنا تجب إزالة الأنظمة الفاسدة العملية وتطهير البلاد الإسلامية منها واحلال الحكومة الإسلامية الحقيقية محلها.

ولهذا نجد سيرة الرسول الأكرم ﷺ وهو مؤسس الأُمة الإسلامية، ثم الخلفاء قد استقرت على هذا المبدأ ـ كما أسلفنا ـ يعنى أنهم كانوا يقاتلون الأعداء، ويبذلون النفس والنفيس، ويضحون بأرواحهم، ويقتلون ويُقتلون، وهذا يكشف عن أن الإسلام ليس مدرسة فكرية بحتة، بل هو منهاج للعمل، وبرنامج للتطبيق فيجب العمل والسعي لتطبيقه حتى يبلغ بالبشرية قمة السعادة المطلوبة له.

يجب أن يفتح الطريق للإسلام لا أن يفتح الإسلام الطريق هو بنفسه، وهذا هو واجب كل مسلم عرف الإسلام واعتنقهُ، لا واجب الرسول الاكرم ﷺ وخلفائه أو الأئمة فقط.

وسيرة الرسول الأكرم ﷺ والخلفاء أو الأئمة عليهم السلام خير دليل على هذا الادعاء.

ولا بدّ أن لا ننسى أن النهضة لتشكيل الحكومة الإسلامية وإقرار حكم الله والجهاد في سبيله يرتبط بعامِلَيْن مهمين: أحدهما وجود قائد صالح جدير، والآخر استعداد الناس للقيام والجهاد والتضحية في سبيله.

ومن هنا قام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على معاوية الذي تمرد على الحكومة الإسلامية المركزية الشرعية، وقاتله وحاربه في صفين ما دام هناك جيش يؤازره ويعاضده عليه السلام ولم يمتنع عن القتل في سبيل الله والإسلام، ولكن ما إن تغيّر موقف هذا الجيش المقاتل في صف الإمام عليه السلام وتغيّرت عقيدته متأثراً بمكايد معاوية وحيله ووساوسه، وأظهر من نفسه الوهن والخور اضطر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى الانسحاب، وترك القتال.

أجل لقد حدث هذا فعلاً وإن كان من واجب المسلمين أن لا يتخذوا مثل هذا الموقف من أمير المؤمنين عليه السلام الذي كان يقاتل دفاعاً عن الإسلام، ومن أجله، ولكنه على كل حال أمر قد وقع وكان من الواجب أن لا يقع.

وهكذا ثار الإمام الحسن عليه السلام في بداية الأمر بمعونة الناس وتأييدهم، ولكن بعد أن خانه أصحابُه وقواد جيشه وانحازوا إلى جانب معاوية بعد أن اشتراهم بأمواله، وذهبِه وفضته، اضطر الإمام المجتبىٰ عليه السلام إلى أن يختار الهدنة حفاظاً على الدماء من سفكها، والأرواح من هدرها.

وهكذا نهض الإمام الحسين عليه السلام وتحرك بدعوة ملحة من أهل العراق ولكن خيانتهم هي الأُخرى سبّبت في أن يبقى الإمام الحسين عليه السلام وحيداً، وأن يقاتل الأعداء والظلمة، بزمرة قليلة ـ من أصحابه وأهل بيته ـ وينال درجة الشهادة.

فلماذا حارب هؤلاء الأئمة الثلاثة؟

هل قاتلوا وحاربوا لمنفعة شخصية، أو لأجل الرئاسة والزعامة؟

إنهم حاربوا وقاتلوا من أجل اقرار «الحكومة الإسلامية»؟

إن سيرة رسول الإسلام صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة دليل واضح جداً على أنه لا بدّ من تقديم الإسلام في الحياة، ولا بد من النهوض والقتال لإقامة حكومته، حتى يمكن إقرارها وجعل هذا الدين ديناً عالمياً يسود البشرية جمعاء.

ولا شك أن تحقيق هذا المطلب العظيم لا يتسنىٰ لفريق خاص بل يتوقف على وحدة الأمة برمّتها، واستعدادها للجهاد، وقيادة القادة الدينيين الذين يمثلون مقام النيابة عن الإمام المعصوم عليه السلام.

وبهذا الطريق ـ أي بقيادة هؤلاء القادة ـ تتحقق وحدة الامة، وتتبيّن كيفية جهادهم وكفاحهم، كما نجد نماذج من ذلك في القرن الأخير.

وخلاصة القول: إن اقامة الإسلام أمر ضروري ومقدمة ذلك هو تشكيل الحكومة الإسلامية الذي يجب هو الآخر من باب وجوب مقدمة الواجب.

شكل الحكومة الإسلامية:

لم تطرح في الإسلام صورة خاصة للحكومة، ولم ترد كيفية معيّنة لإدارة أُمور البلاد، فإننا لا نلاحظ في القرآن الكريم، ولا في كتب الحديث ولا في التاريخ أي شيء في هذا الصعيد، اللهم إلا جملة من العناوين و الأوصاف التالية التي تطلق على من يشغلون بعض المناصب الخاصة.

فللمثال يُطلَق على من يشغل منصب «القيادة» عنوان:

١ ـ النبي.

٢ ـ الرسول.

٣ ـ ولي الأمر.

٤ ـ أمير المؤمنين.

٥ ـ الوزير.

٦ ـ الخليفة.

ويطلق على من يشغل منصب إدارة أُمور بلد معيّن عنوان:

٧ ـ الوالي.

ويطلق على من يشغل منصب الحكم والفصل للخصومات:

٨ ـ القاضي و الحاكم.

ويطلق على من يشغل المناصب العسكرية وما يشابهها عنوان:

٩ ـ المجاهد في سبيل الله.

١٠ ـ أمير العسكر (أمير الجيش).

١١ ـ شرطة الخميس.

ويطلق على من يرجع إليه في المشكلات والحوادث الواقعة عنوان:

١٢ ـ المرجع.

١٣ ـ المقلَّد.

وهما اصطلاحان متأخّران أُخذا من التوقيع الشريف الآمر بالرجوع إلى الفقهاء في الحوادث الواقعة ومن الأمر بتقليد الفقهاء ويطلق في مجال المهمّات العبادية عنوان:

١٤ ـ إمام الجماعة.

١٥ـ إمام الجمعة.

١٦ـ أمير الحاج.

وليس ثمت في كتب الحديث والتاريخ الإسلامي ذكر للعناوين التالية:

١ـ رئيس الجمهورية.

٢ـ رئيس الوزراء.

٣ـ معاون الرئيس.

٤ـ مدير الادارة.

٥ـ رئيس المجلس.

٦ـ نائب المجلس.

وأمثال ذلك.

نعم لا نقاش في أن كيفية إدارة البلاد في عهد حكومة رسول الله ﷺ أو الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أو الخلفاء السابقين عليه، أو اللاحقين كانت واضحة عملياً، وهي تصدي أمراء الجيش، والقضاة الكبار، وولاة البلاد، وأئمة الجمعة لأداء مسؤولياتهم المذكورة بعد التعيين من قبل رسول الله ﷺ أو الإمام، أو الخليفة الذي كان في قمة النظام، وإدارة البلاد بصورة يسيرة.

فعلى هذه الصورة كانت تدار شؤون البلاد الإسلامية يومئذ.

وأما القوانين المعمول بها في البلاد آنذاك، فكانت عبارة عن الأحكام الإسلامية المستمدة والمستفادة من الكتاب والسنة مباشرة، والتي كانت تطبق تطبيقاً يسيراً، ولم يكن أي أثر ـ يومذاك ـ لما يسمى اليوم (الدستور) أو القانون الأساسي أو القوانين المشرعة من قِبَل مجلس الشورى، أو اللوائح القانونية المصدق عليها من قبل الدولة، وما شابهها ولم يكن في الحقيقة أية حاجة إليها.

سؤال:

مع ملاحظة الأُمور المذكورة أعلاه ينطرح سؤال في المقام و هو: هل يمكن في عصر المدنيّة والحضارة الراهنة مع ما ينطوي عليه من ارتفاع مستوى الحياة العامة، واتساع آفاق العلاقات الداخلية، والخارجية مع الدول الأُخرى، إدارة شؤون البلاد بالبساطة التي كانت عليها في عهود الإسلام الأولىٰ؟

وبعبارة أُخرى هل يمكن قياس زمان الغيبة مع ما هو عليه من الاتساع والتعقّد، على زمان الحضور[١] أو ليس للطوائف والأساليب الحديثة المستجدة في مجال وضع القوانين والدساتير، وإدارة البلاد مجال في البلاد الإسلاميّة؟

الجواب:

في الإجابة عن هذا السؤال يجب القول بأن الهدف من التشكيلات الإدارية، والجهاز الحكومي في جميع العصور ـ الإسلامية وغير الإسلامية ـ كان ولا يزال على أساس كلي واحد هو: المحافظة على النظام، وتوفير الأمن في البلاد[٢] طبعاً مع أخذ قيد ووصف (الإسلامية) بنظر الاعتبار في الحكومة الإسلامية، وليس مطلق النظام.

وعلى كل حال فإن جميع الحكومات كانت ولا تزال بصدد تطبيق قضيّة عقلية مسلّمة.

وأما التشكيلات الإدارية والحكومية، فليست إلّا مقدّمة لهذه النتيجة ـ المحافظة على النظام ـ بنحوٍ من الأنحاء.

---

(١) المقصود من ذلك حضور النبي ﷺ أو الإمام عليه السلام وغيبتهم بسبب الوفاة، أو الاختفاء عن الأنظار.

(٢) وإن كان بعض الجبارين وطلاب السلطان يتخذون هذا الأمر ذريعة لإغراق بلادهم في حمامات الدم لتحقيق مطامعهم ورغباتهم.

ولم يرد في الإسلام أي نمط خاص وأُسلوب معيّن في مجال حفظ النظم، كما لم يرد أي منع من اتخاذ أُسلوب آخر على هذا الصعيد، اللهم إلّا إضافة الصبغة الإسلامية عليه، و إخراج الأمر من صورة الإطلاق إلى شكل التقييد، ولكنه مع ذلك ترك للناس مجالاً واسعاً، لاتخاذ ما يرونه مناسباً بشرط أن يكون في الإطار الإسلامي.

وبعبارة أُخرى أن المحافظة على النظام واجب شرعي(١) والتشكيلات الإدارية والحكومية واجب من باب المقدمة أيضاً، ولكن لم يرد من الشرع شكل خاص لهذه المقدمة.

فإن المسلمين أحرار في هذا الصعيد، مخيّرون، إذ لا تحديد في الإسلام يفرض عليهم نمطاً خاصاً، ولهذا نظير في المجالات الأُخرى.

فمثلاً نأخذ في مجال الفقه «الحج» الذي فرضه الإسلام على المسلمين،

---

(١) هذا مضافاً إلى الوجوب العقلي بملاك حسن العدل، وقبح الظلم.

وبعبارة أوضح: مع ملاحظة مقدمتين نصل إلى النتيجة المذكورة: الأُولى: «وجوب حفظ النظام» الثانية: «وجوب العمل بأحكام الإسلام» ونتيجة هاتين المقدمتين هي: «وجوب حفظ النظام الإسلامي» لا مطلق النظام.

فمن باب المثال: النظام الاقتصادي أمر ضروري في كل بلد، وتجوّز أكثر الدول المعاملات الربوية في البنوك، وبيع المسكرات، واقامة مصانع انتاج الخمور، وفتح مراكز البغاة والدعارة، والقمار، وما شاكلها أو كان أسوأ منها، لتدر عليها بأموال طائلة عن طريق جباية الضرائب منها ابتغاء المحافظة على النظام الاقتصادي وتحصيل موارد كثيرة لضمان ميزانية الدولة.

ولكن الإسلام يحرّم الربا والخمر، شرباً وصناعةً، والبغاء، وغيرها، ولهذا لا تستطيع الدولة الإسلامية أن تهيئ ميزانيتها من هذا السبيل، بل يجب أن تقيم اقتصاد البلاد على أساس الأعمال والمعاملات المشروعة، وهذا الأمر ـ ولا شك ـ بحاجة إلى برمجة وتخطيط واسع، وليس هو بالأمر السهل، ولكن الطرق المشروعة مع ذلك كثيرة وعديدة.

ولكنه ترك اختيار نوع المقدمة إلى قدرة المستطيع، فله أن يذهب إلى الحج كيفما استطاع، وأراد، أي: هو حر في سلوك أي طريق أو وسيلة توصله إلى مكة، وكذا في اختيار الرفقة التي يسافر معهم، أو اليوم الذي يغادر فيه بلده، وغير ذلك من الجزئيات التي ترتبط بمقدمات الوصول إلى الحج.

نعم غاية ما يجب عليه مراعاته هو أن يراعي قيداً واحداً وهو أن تكون المقدمة في الإطار الإسلامي مثل أن لا يحج مثلاً على متن طائرة مغصوبة.

ومن المجال السياسي يمكن أن يمثل لهذه الحرية في اتخاذ المقدمة المناسبة بالحكومة الإسلامية المشروطة (الدستورية) التي قامت في إيران فيما مضى.

فكلنا يعلم أن الحكومة الدستورية كانت موضع تأييد معظم مراجع التقليد يوم قيامها، إلّا أنّهم عدلوا عنها لما ظهرت الانحرافات في شخص الملك ثم في تدوين القوانين وحوّلت الحكومة الدستورية من صورتها المشروعة إلى الصورة غير الشرعية.

غير أن طرح أساس هذا النمط من الحكم ـ الذي كان يراد منه مقابلة حكومة السلطة القاجارية المستبدة ـ كان موضع رضا علماء الإسلام يومذاك.[1]

ولنا أن نقول: إنه يتبنّى الحكومة الإسلامية، وأجهزتها على الأصلين التاليين:

١ ـ ضرورة حفظ النظام الإسلامي (وهي الكبرىٰ).

٢ ـ منح تطبيق ذلك على المصاديق المختلفة (وهي الصغرىٰ).

---

(١) ومجمل ذلك هو أن ينتخب الناس نواباً لهم في المجالس التشريعية ليتسنى لهم ـ بمعونة خمسة من الفقهاء من الدرجة الأُولى ـ وضع القوانين حسب الضوابط الإسلامية وأن يكون للملك حق السلطنة دون الحكم والحكومة، وأن تكون الحكومة وجهاز الدولة هي المسؤولة عن تطبيق القوانين والتشريعات المذكورة من دون أن يكون لأحد حق التدخل في القوانين، ولم يكن أي ذكر يومذاك للجمهوريّة أو رئيس الجمهورية، يعني أن الحكم كان ملكياً لا جمهورياً.

وتوضيح ذلك:

أما بالنسبة إلى الأصل الأول، فلا يحتاج إلى توضيح فيه بعد وضوحه وبداهته.

وأما بالنسبة إلى الأصل الثاني، فلا بدّ من أن نأخذ هذا التوضيح بنظر الاعتبار وهو أن على المسلمين حتماً أن يواكبوا الحضارة الحديثة مع رعاية الضوابط الإسلامية، وأنه لا يجوز لهم التخلف عن قافلة الحضارة المعاصرة الصاعدة؛ لأن دائرة حياة الناس في داخل البلاد الإسلامية، وعلاقات الحكومة الإسلامية وروابطها مع الدول الأجنبية في كل الأبعاد والمجالات السياسية والاقتصادية والثقافية وغيرها قد اتسعت ولا تزال تتسع بشكل مطرّد، ولهذا لا يمكن التعامل معها من دون وجود تشكيلات واسعة، واستعداد كامل، ولهذا يتعين أن تمتلك الحكومة الإسلامية مؤهلات وأجهزة قادرة على تلبية الاحتياجات الواسعة، والقيام بمتطلبات جميع العلاقات الداخلية والخارجية المختلفة، وإلّا لاختل نظام البلاد، واضطربت حياة الناس، وإنما تتسنى هذه المواكبة بالخطوات التالية:

أ ـ وضع المجلس التشريعي قوانين جديدة (بصورة القوانين التطبيقية).

ب ـ تأسيس السلطات التنفيذية لإجراء، وتنفيذ القوانين الموضوعة، بيد رئيس الجمهورية، ومجلس الوزراء، وما يتفرع عن هذين من شعب وفروع وأجهزة.

فمن دون وضع قوانين مناسبة للعلاقات الداخلية والخارجية المستجدة، أو مع عدم الجهاز التنفيذي اللازم والمطلوب لا يمكن تلبية احتياجات العصر الحاضر ومسايرة العلاقات والروابط العريضة التي يتسم بها العالم الراهن، بل يؤدي ذلك إلى عزلة البلاد الإسلامية عن العالم، وتخلفها وانحطاطها، وتأخرها عن ركب الحياة الصاعدة.

ونتيجة ما قلناه هي انتخاب النائب لوضع القانون اللازم للبلاد، واختيار الجهاز التنفيذي مهما كان اسمه وعنوانه؛ لأنه لا مانع منه في نظر الشرع الإسلامي، والتوسع في هذا الأُسلوب والطريقة ينطبق تمام الانطباق على أساس الحكومة الإسلامية وضوابطها كمال الانطباق، لأن الحكومة الإسلامية تتألف في حقيقتها من أربع قوىٰ:

١ ـ قدرة الشعب التشريعية والأُمة في حرية الرأي وتتمثّل في المجلس التشريعي المنتَخَب انتخاباً حُرّاً منبعثاً من كمال المعرفة ووعي المصلحة العامَّة.

٢ ـ القدرة الشعبية التنفيذية للاجراء وتتجسد في رئيس الجمهورية المنتخب من جانب الشعب، والوزراء المنتخبين من جانب المجلس النيابي ولكل دور خاصّ في التنفيذ. بشكل خاص ليس هذا محلاً لبيان ذلك.

٣ ـ السلطة الالهية وتتجلّى ـ في ولي الأمر على الترتيب ـ في النبي ﷺ والإمام المعصوم عليه السلام ونائب الإمام (الفقيه الجامع للشرائط).[1]

هذا وتمتاز الحكومة الإسلامية من سائر الحكومات بانضمام السلطة والقوة الثالثة، التي هي ـ في حقيقتها ـ عبارة عن السلطة المانعة من وقوع الانحرافات الدينية، والتي تتخذ شكلها العملي بواسطة النبي والإمام أو نائبه، ويمكن التعبير عنه بـ«القائد الشرعي».

سؤال:

وإذ جرى الكلام على امتياز الحكومة الإسلامية على سائر الحكومات بالسلطة الثالثة، أو القوة الإلهية، وتمتثل في الفقهاء الجامعي الشرائط في غيبة

---

(١) طبعاً هناك قوة (أو سلطة) رابعة تدعى السلطة القضائية، ولكن هذه السلطة ـ في الحقيقة ـ واسطة بين «الوضع والاجراء» وهي خارجة عن موضع حديثنا في الوقت الحاضر.

الإمام المنتظر (عجّل الله تعالى فرجه الشريف)، والفقاهة وصف اكتسابي لا إعطائي كالنبوّة والإمامة، ولهذا يمكن أن ينالها ناس كثير فلمن حق النظارة والولاية؟ هل هو لفقيه واحد، أو لجميع الفقهاء؟ وما الحل إذا اختلف الفقهاء؟

سيأتي[1] الجواب عن هذا السؤال مفصّلاً في مبحث نقد ولاية الفقيه ومشكلة تعدد الفقهاء في مبحث نقد ولاية الفقيه ومشكلة تعدد الفقهاء.

وها نحن نعطي هنا توضيحاً لهذا المطلب بصورة أُخرىٰ، فنقول:

إنّ اختلاف الفقهاء على العموم يتلخص في مجالين:

١ ـ الاختلاف في الفتوىٰ = الاختلاف في فهم الأحكام الكليّة الفقهية.

٢ ـ الاختلاف في إدارة البلاد = الاختلاف في الأحكام الجزئية.

أما الاختلاف في الرأي في القسم الأول، فلا ينطوي على أية توالي فاسدة، فإن للشخص أن يرجع إلى أي واحد من الفقهاء شاء، وهذا مثل اختلاف الفقهاء في أحكام الصلاة، والصوم، والحج، والزكاة، والتجارة، والنكاح، والطلاق وغيرها.

فقد كان مثل هذا الاختلاف في الآراء والفتاوىٰ بين الفقهاء موجوداً من القديم، وسيستمر فيما بعد وهو نظير اختلاف الآراء بين سائر العلماء وذوي الاختصاص في العلوم المختلفة، وهذا أمر طبيعي لا غرابة فيه.

وقد جرت السيرة في مثل هذه الاختلافات قديماً وحاضراً، في صورة تساوي العلماء على تجويز الرجوع إلى أي واحد منهم، وفي صورة وجود الأعلم اختياره واتباعه، سواء في مجال الفقه أو في سائر العلوم، أي اتباع أعلم الفقهاء، أو أعلم الأطباء ـ مثلا ـ.

---

(١) في الصفحة: ٦٧٨.

وأما اختلاف الفقهاء في المجال الثاني، أي في إدارة أُمور البلاد والأحكام الجزئية مع تمتع كل واحد منهم بوصف أهلية القيادة[١]، فإنّ من البديهي أن مثل هذا الاختلاف يوجب اضطراب الأُمة واختلال النظام، ولا بدّ من التفكير في حل لمعالجة هذه المشكلة، والخروج منها بنحوٍ من الأنحاء، ولا يجوز تجاهلها أبداً، لأن السلطة والقوة الثالثة أي: القوة والسلطة الالهية المتمثلة في الفقيه الجامع للشرائط في زمان الغيبة كما أسلفنا إحدى السلطات والقوى (والعناصر) الثلاث في الحكومة الإسلامية، ولا يمكن صرف النظر عنها، ونحن قد ذكرنا هذا النوع من الاختلاف تحت عنوان الاختلاف في الأحكام الجزئية[٢] لأن اختلاف

---

(١) يعني امتلاك الشرائط المطلوبة كالاجتهاد والعدالة، والمعرفة بالسياسة العالمية الحاضرة.

(٢) لا يخفىٰ أنه يمكن أن نقول ـ من الناحية العلمية ـ إن وجوب تقليد الأعلم إنما هو في الأحكام الكلية.

وأما في الأحكام الجزئية، فلا يجب فيها تقليد الأعلم، إلّا إذا صدرت تحت عنوان حكم الحاكم، أو من باب حجية تشخيص الموضوع.

فمثلاً فتوى المجتهد بحرمة الخمر حجة، ويجب تقليد الأعلم فيها.

وأما رأيه بأن هذا المائع الموجود في الاناء الخاص خمر، وأن شربه حرام، فليس لدينا دليل على حجيّته، إلّا عن أحد طريقين: أحدهما: حجية خبر الثقة أو العدل في الموضوعات، أي اخباره بأن هذا المائع خمر. والآخر: حجية حكم الحاكم في الموضوعات في صورة قوله: «حكمتُ بخمرية هذا المايع».

وهذان الأمران لا يخلوان عن المناقشة (التفصيل تجده في أُصول الفقه).

ونظر الفقيه في الأُمور المتعلقة بإدارة البلاد هو الآخر حكم جزئي في الموضوع الخاص، مثل القتال أو المصالحة مع دولة أُخرى، أو التجارة مع بلد آخر، أو عقد العلاقات السياسية مع الدولة الأجنبيّة الفلانية، بيع النفط إلى الدولة المعيّنة وما شاكل ذلك، ففي هذه الموارد وإن كان عنوان الحرام أو الواجب أو الجائز قابلاً للانطباق عليها، ولأنَّ مقدماتها نظرية وحدسية لا يمكن اعتبار حجيتها من باب إخبار الثقة أو العدل، وهي تنحصر في الطريق الثاني أي حجيّة حكم ←

الفقيهين أو الأكثر في قضية سياسية أو اقتصادية أو ثقافية أو عسكرية وغير ذلك مما يتعلق بالبلاد الإسلامية يعود إلى ان هذا العمل والإجراء الخاص كالحرب أو الصلح أو العلاقة مع دولة أجنبية، أو التجارة الخارجية، أو موادّة الدولة الفلانية، أو بيع النفط إلى الدولة الفلانية وما أشبه ذلك، هل هو مصداق حفظ النظام الإسلامي أو الاختلال فيه، أو أنه ليس له أي أثر في صعيد النظام، يتساوى فعله وتركه، أو الأفضل فعله، أو تركه.

وبعبارة أُخرىٰ: هل فيه مصلحة ضرورية أو مفسدة مهمة؟

وبعبارة ثالثة: هل هذا العمل والإجراء واجب أو حرام أو جائز؟

فهو يعود إلى الحكم الجزئي بالوجوب والحرمة والجواز الفقهي.

إن اختلاف الرأي في تشخيص المصلحة بين مسؤلي الدول والحكومات أمر طبيعي وعادي، وليس بدعاً في النظام الإسلامي، ولا يكون الفقهاء بمستثنين عن هذه القاعدة العامة.

نعم قد يتخذ الاختلاف في الرأي ـ أحياناً ـ صورة الاختلاف الحاد والتناقض المطلق باعثاً على مواجهة أصحاب الرأي بعضهم لبعض ولا يخلو قادة المسلمين من هذا القانون الطبيعي والحالة العامة.

فتجب معالجة هذه الحالة. لماذا لا نطبق ما يشمل قادة الشعوب والدول في زماننا على قادتنا المسلمين للخروج من هذا المأزق؟

إننا لا نجد في نظام الحكومة الإسلامية، ولا في مقالات قادته وأئمته قانوناً خاصاً لمثل هذه الحالة، فيجب على الجميع التفكير في حلّ هذه المشكلة الطبيعية.

← الحاكم التي ناقش فيها بعض الأعاظم من الفقهاء.

ولكن يجب تنفيذه على كل حال بالعنوان الثانوي ومن باب وجوب حفظ النظام في البلاد ـ طبعاً في صورة توفر شروط الانتخاب أو الشورى ـ (فتأمل).

الحَلّ :

لمعالجة مشكلة الاختلاف في الرأي هناك في العادة اثنان أو ثلاث طرق قد سلكها أو يسلكها قادة العالم عند تباين آرائهم ووجهات نظرهم في قضية من قضايا بلادهم، ولم يرد من الشرع منعٌ عن سلوك أي واحدٍ منها، بل ربما ورد التأييد لها والموافقة عليها.

وهذه الطرق والحلول هي :

١ ـ الشورى، واتباع الرأي الأحسن وقد قال ـ تعالى ـ في هذا الصدد : ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾(١) وقال ـ تعالى ـ : ﴿ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ﴾(٢).

٢ ـ اختيار الأعلم والأخذ برأيه وقد جاء في الحديث العلوي : « واختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك »(٣) وعنه ﷺ « أعلمهم بهذا الأمر ».

٣ ـ القرعة وقد جاء في الحديث الشريف : « القرعة لكل أمر مشكل » وقد أيّد الإسلام ـ كما رأيت ـ هذه الطُرُق.

استعراض الطرق :

الطريق الأول :

وهو أنّ نختار عدةً من أفضل الفقهاء الجامعين للشرائط لقيادة البلاد، لتشكيل شورى الفقهاء، تدار أُمور البلاد تحت نظرهم وإذا وقع اختلاف

---

(١) سورة الشورى : ٣٨.

(٢) سورة الزمر : ١٨.

(٣) نهج البلاغة عهد مالك الأشتر.

في آرائهم اتبعوا أحسن الآراء، وهو الذي اتّفق عليه أكثر المعنيين بمناقشتِه.

فكثرة الآراء الحرة التي تحدَّثنا بها سابقاً مَدعاة لحسن الظنّ والاطمئنان[1].

وأما الطريق الثاني وهو انتخاب الأعلم:

وهذا الطريق سلكه أكثر العلماء في مجال تقليد الأحكام الكلية، لقيام السيرة وتجري في الأحكام الجزئية أيضاً في مورد إدارة البلاد وهو أمر مقبول، طبعاً مع إضافة قيد: «معرفة الفقيه بأُمور العالم السياسية» بل يكتفي بأعلميّته في الأُمور السياسية.

وبهذا الشكل يكون للبلاد قائد واحد، وهو فقيه صالح، كما يكون للدول الأُخرى رئيس واحد للجمهورية ورئيس وزراء واحد، ورئيس واحد للمجلس، ورئيس واحد لشورى القضاة، وأمثال ذلك.

إن هذه الوَحدات، ومنها الفقيه الصالح يجب أن تظهر باختيار الناس لها إما بصورة مباشرة، أو بواسطة مجلس الخبراء، وإن يكون هذا الاختيار تماماً في كمال الحرية.

وهذه الطريقة كانت وما زالت هي المتبعة والمقبولة غاية الأمر ان هناك فرقاً بين النظام الإسلامي وغيره، ففي البلاد الأجنبية ـ مثلاً ـ يختارون أفضل شخص لرئاسة الجمهورية، وفي النظام الإسلامي يجب اختيار أفضل فقيه لولاية القيادة، فالفارق هو فقط: الأسماء، وشروط القيادة، وأما بالنسبة إلى أصل الموضوع فالجميع يتبعون نهجاً واحداً، وهو انتخاب الأفضل فيما يراد منه.

---

(١) الصفحة: ١١٢ـ ١١٩.

الطريق الثالث وهو القرعة:

القرعة تتخذ في كل أمر مشكلٍ بإمضاء الشرع، فإذا استعصت مشكلةٌ على الحل والعلاج كان آخر العلاج الاقتراع المشروع.

وقد أخذ الشرع الإسلامي المقدس بهذا الأُسلوب في موارد كثيرة بيانها خارج عن حدود هذه الرسالة.

فإذا لم تمكن معالجة الاختلاف عن طريق أفضل الآراء، أو اختيار أفضل الأفراد أو الفقهاء كانت القرعة هي الحل، أي يقترع أي نظرية تُتَبع، أو أي فرد يُختار للقيادة.

ولكن لا يخفى أن هذا الطريق غير مقبول في العصر الحاضر في هذا المجال الخطير، بمعنى أن لدنيا طرقاً أقرب إلى حل المشكلة، فلا حاجة إلى سلوك هذا الطريق[1].

إن الطريق الأول والثاني أكثر وضوحاً، وأقرب إلى الصواب وأكثر قبولاً للتطبيق والأخذ، وإنما طرحنا الطريق الثالث لمجرد البيان في حل المشاكل.

---

(١) وقد ذكر في وسائل الشيعة ٢٥: ٢٥٧، الباب ١٣ من أبواب كيفيّة الحكم والدعاوي، ط. م قم «٢٢ حديثاً» في مجال القرعة بعضها يختص بالموارد الخاصة، وبعضها يعم مطلق الأُمور المجهولة.

منها: ما رواه محمد بن حكيم (حكم) قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن شيء فقال لي: «كل مجهول ففيه القرعة. قلت له: إن القرعة تخطئ وتصيب قال: كلما حكم الله به فليس بمخطئ» (الحديث ١١ في الباب المذكور).

ولسنا في مقام اثبات حجية القرعة على الاطلاق أو في الجملة، وإنما أردنا الاشارة إلى وجود هذه الطريقة ومشروعيتها في الإسلام، وإن شئت التفصيل فراجع الكتب التي تصدت لبيان القواعد الفقهيّة، منها قاعدة القرعة في «كتاب الأُصول العامة للفقه المقارن: ٥٤٩ ـ ٥٥٦ للعلّامة السيد محمد تقي الحكيم».

وفي خاتمة هذا المبحث نأمل أن يصوننا الله تعالى عن شر الهوى، وحب الذّات، والأنانية، وأن لا يدفعنا حب الرئاسة إلى ظلم الآخرين.

نظام الحكومة الإسلامية :

يتكوّن نظام الحكومة الإسلامية من مجموعة سلطات أربع، و شُوريين.

اما السلطات الأربع، فهي :

١ ـ السلطة التشريعية :

ويمثلها المجلس النيابي الإسلامي (مجلس الشورى) فإنها تشرع القوانين الموضوعيّة التطبيقية كما تقدم.

٢ ـ السلطة التنفيذية الشعبية :

ويمثلها رئيس الجمهورية إذ ينتخبه الشعب المسلم، وهو يختار الوزراء بتصويب من المجلس النيابي الشعبي.

٣ ـ السلطة التنفيذية الإلهيّة :

ويمثلها « ولي الأمر » حيث إنه منصوب من قبله ـ تعالى ـ بلا واسطة كالنبي صلى الله عليه وآله أو الإمام المعصوم عليه السلام بواسطة النبي صلى الله عليه وآله أو نائب الإمام بواسطة الإمام، وقد أمر الله بطاعته في آية الطاعة، أعني بها قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولى الأمر منكم** ﴾[1].

ومن الواضح أن عنوان « ولاية الأمر » عنوان تشريعي إسلامي، ويكون من المناصب الالهية، كالنبوّة، والإمامة، نعم لا يختص بالتنفيذ وإن كان من شأنها، ذلك أيضاً بل يتم تشريع الحكم الولائي في الأُمور العامة التي تكون تحت

---

(١) سورة النساء : ٥٩.

ولايته، فيحكم ولايةً وتجب طاعته، كما دلت الآية الكريمة، إذ لا طاعة إلّا في الأوامر والنواهي، ويكون أمره ونهيه أقوى من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي هو من الوظائف العامة للمسلمين، لأن فيه صبغة الهية، دون ذاك، فإنه من الأُمة إلى الأُمة، فقد قال ـ عز من قائل ـ: ﴿ ولتكن منكم أُمة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾، بخلاف طاعة ولي الأمر فإنها في عرض طاعته تعالى وطاعة الرسول ﷺ(١).

٤ ـ السلطة القضائية:

يمثلها القضاة الشرعيون، وهي سلطة بين التشريع والتنفيذ؛ لأن من شأنها عقوبة المتخلف عن القانون والأحكام المقرّرة.

هذه هي السلطات الأربع وتمتاز الحكومة الإسلامية عن باقي الحكومات في السلطة الثالثة، وهي سلطة ولاية الأمر أي: أمر المجتمع الإسلامي، وهي مزية ظاهرة في هذه الحكومة تفقدها سائر الحكومات، ويعتز بها المسلمون؛ لأنها تصبغ حكومتهم بصبغة الهية، وقال ـ عز من قائل ـ: ﴿ **صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون** ﴾(٢).

ومن فوائد هذه الناحية أنها تمنع قادتهم عن متابعة الميولات الشهوية، والأهواء النفسية الأمّارة بالسوء، وتدعوهم إلى خدمة الشعب المسلم لله وفي سبيل الله، ويكفينا في هذا المجال التمثيل بقيادة عليّ أمير المؤمنين عليه السلام لمّا تولى الحكم وقيادة الأمر كان يقول: «أأقنع من نفسي أن يقال لي أمير المؤمنين ولا أُشاركهم في مكاره الدهر، أو أكون أسوة لهم في جشوبة العيش ...»(٣).

---

(١) راجع كلام صاحب الجواهر رحمه الله: ٨٣٤.

(٢) سورة البقرة: ١٣٨.

(٣) من كتاب له عليه السلام إلى عثمان بن حنيف (٤١) (شرح فيض الإسلام: ٩٦٥).

هذه هي السلطات الأربع في الحكومة الإسلامية.

وأما الشوريان:

فإحداهما: «شورى الأمة» بعضهم مع بعض فيما يرجع إلى أمرهم، حيث قال عز من قائل ﴿ وأمرهم شُورى بينهم ﴾[١] فالمسلمون يختارون ما يشاءون في أُمورهم التي تعود إلى مصالح بلادهم، إذ هي منطقة فراغ وفسحة مجال لهم، لا يختص بحكم الزامي ويختارون فيها ما يشاؤون إلّا إذا تعارض مع الحكم الشرعي.

و(الأُخرى) هي شورى النبي ﷺ للأُمة في شؤونها الدنيويّة، فقد قال ـ تعالى ـ ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾[٢] وهذا القول الحكيم خطاب للنبي ﷺ مع أنه ولي أمر الأُمة الواجب الطاعة وهو مكلف أن يشاور المسلمين في المصالح العامة، لئلّا يتوهم أحد أنه يستبد برأيه، ويحكمهم بالقهر والاستعلاء مثل سلاطين الجور.

---

(١) سورة الشورى: ٣٨.

قال في مجمع البيان ٩ ـ ١٠: ٣٣ ـ في ذيل هذه الآية الكريمة «وأمرهم شورى بينهم» «يقال صار هذا الشيء شُورى بين القوم إذا تشاوروا فيه وهو «فُعلى» من المشاورة، وهي المفاوضة في الكلام ليظهر الحق، أي لا يتفردون بأمر حتى يشاوروا غيرهم فيه، وقيل إن المعني بالآية الأنصار كانوا إذا أرادوا أمراً قبل الإسلام وقبل قدوم النبي ﷺ اجتمعوا وتشاوروا ثم عملوا عليه، فأثنى الله عليهم بذلك، وقيل هو تشاورهم حين سمعوا بظهور النبي ﷺ وورود النقباء عليه حتى اجتمعوا في دار أبي أيوب على الإيمان به، والنصرة له عن الضحاك، وفي هذا دلالة على فضل المشاورة في الأُمور، وقد روي عن النبي ﷺ إنه قال ما مِن رجلٍ يشاور أحداً إلّا هُدي إلى الرشد».

هذا ما جاء في ذيل الآية في تفسير المجمع ولا يخفى أن قضيه الأنصار في المشاورة إنما هي من باب التطبيق على بعض الأفراد، لا الحصر فيها.

(٢) سورة آل عمران: ١٥٩.

فالحاكم الإسلامي لا بدّ له من مشاورة الناس في عمران البلاد وسياستها، ثم يعزم ما يريد متوكلاً على الله مقتدياً بالنبي ﷺ الذي كان يفعل ذلك وهو يعلم بالمصالح ونسمي ذلك بشورى القيادة.

وهذا أحسن ما يعتزّ به العالم من عدل الحاكم وتواضعه في كل عصر.

واختيار الشعب في الحكومة الإسلامية أوسع منه في غيرها، فهو غير محدود إلّا بحدود الشريعة الغراء مع ما فيها من السماحة والسهولة[١].

معنى مشاورة النبي ﷺ:

ثم إنّه قد يتسائل عن معنى مشاورة النبي ﷺ للأمّة مع انه ﷺ عالم بالمصالح والمفاسد، ويتمتع بالوحي الإلهی، ولا يخفى عليه شيء، والمشاورة إنما يحتاج إليها الجاهل بالأمور كي يحصل على بصيرة في الأمر.

الجواب[٢] أولاً: أنه يمكن أن يكون الغرض من مشاورة النبي ﷺ مع الأمة تبصير الأُمّةِ في الأمر، لا حصول بصيرة للنبي ﷺ فإن طبيعة المشاورة تقتضي أن يدلي أحد المُشاورينِ برأيه بدليل يُقنع المشاور الآخر، ومن المعلوم أن النبي ﷺ حيث إنه أعلم بالقضايا وعواقبها وإذ يدلي برأيه فيستضيئون

---

(١) جاء في الحديث أنه قال رسول الله ﷺ «بعثت بالحنيفيّة السمحة السهلة» ـ البحار ٦٨: ٣١٩، الحديث الأول، باب الشرائع.

وفي حديث آخر عنه ﷺ «بعثت اليكم بالحنيفيّة السمحة السهلة البيضاء» نفس المصدر: ٣٤٦، الحديث ١٦، باب دعائم الإسلام والايمان، قال في القاموس «السمحة الملّة التي ما فيها ضيق» نفس المصدر: ٣١٩.

(٢) و لاحظ مجمع البيان ١ ـ ٢: ٥٢٧ في ذيل الآية الكريمة.

برأيه ﷺ فيكون ذلك مصداقاً لأحسن القول فيتبعونه، وقال تعالى في وصف المؤمنين: ﴿**الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أُولئك الذين هديٰهم الله وأُولئك هم أُولوا الألباب**﴾(١).

وثانياً: أن الغرض من مشاورتِه ﷺ الناس هو تعليم حكّام المسلمين طول الزمن أنه ليس لهم أن يستبدوا برأيهم في أُمور الأُمة، ولا بد أن يكونوا مع الشعب المسلم يتنازلون إلى حد استشارته في الأُمور التي تمس هذا الشعب الكريم، فإن الحكومة الإسلامية لم تشرع لمحض الحكم والسلطة، وإنما شرع لخدمة الأُمة المسلمة، ورفع حاجاتهم، وحل مشاكلهم، ولا يتحقق ذلك إلّا أن يكون القائد معهم وفيهم ولهم، لا ينحاز عن الناس ويسكن في القصور ويلقي الستور، ويتخذ حجاباً، ويميل إلى الراحة، بل يتنازل لهم إلى حد المشاورة التي هي من أجمل مراحل الخضوع، والشعبيّة، ومن هنا يصح لنا أن نقول إن الحكومة الإسلامية من أحسن وأجمل الحكومات الشعبيّة بحيث يكون من مسؤوليات قائدهم أن يستشير الشعب في الأمر الذي يعود إليهم.

ثم إنه قد يتساءل ثانياً عن كيفية هذه الشورىٰ مع سعة البلد الإسلامي وكثرة عدد المسلمين.

والجواب واضح، فإن النبي الأكرم ﷺ وإن كان بنفسه يستشير أصحاب الرأي في الحروب ونحوها كما حُكي لنا في التاريخ ولكن لا يمكن ذلك في العصر الحاضر كما اشير في السؤال ولكن يمكن ذلك باختيار الممثلين من الطرفين القيادة والأمة، واليوم المجلس النيابي الإسلامي يمثّل الأُمة، ويمكن جعل الممثل من طرف القيادة بسهولة واضحة، واليوم يمثلها مجمع تشخيص

---

(١) سورة الزمر: ١٨.

المصلحة في الحكومة الإسلامية الإيرانية[١]، والأمر من هذه الناحية سهل لا مشكلة فيه، لإمكان تحقق ذلك بأي صورة ممكنة.

وقد تحصّل من جميع ما ذكرناه في نظام الحكومة الإسلامية أن لفظ «الأمر» في هذه الآيات الثلاث يكون بمعنى واحد، وهو «أمر الأُمة» قوله ـ تعالى ـ: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾[٢] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وشاورهم في الأمر﴾[٣] وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم﴾[٤] فإن ما يطاع فيه ولي الأمر إنما هو أمر الأُمة بمعنى ما يرجع إلى نظامهم الاجتماعي الذي لا بد فيه من قيادة منظمة، فالقائد الإسلامي هو ولي الأمر، إلّا أن الكلام فيمن له القيادة، وذلك بحث آخر.

هذا ما تيسر لنا من بيان أصل نظام الحكومة الإسلامية.

وأما المنهج العملي لهذه الحكومة، فأحسن ما ورد فيه من بيان هو ما جاء في عهد أمير المؤمنين عليه السلام لمالك الأشتر حين ولّاه مصر، ولعلّنا ندرج ذلك في ضمن الكتاب، إن شاء الله تعالى.

❁ ❁ ❁

(١) المادّة ١١٢ من مواد الدستور الإسلامي (القانون الأساسي).

(٢) سورة الشورى: ٣٩.

(٣) سورة آل عمران: ١٥٩.

(٤) سورة النساء: ٥٩.

المبحث الثاني

علاقة الحكومة الإسلامية بالولاية

علاقة الحكومة الإسلامية بالولاية :

في مجال العلاقة بين الحكومة الإسلامية و « الولاية » لا بدّ لنا من أن نقول :

إن استعمال لفظة « الولاية » في مجال إدارة أُمور البلاد الإسلامية الاجتماعية ، سواء في ذلك كل شؤون البلاد أو بعضها ، انما هو لأن هذه اللفظة يعبّر بها في لسان الإسلام (القران ، السنة ، التاريخ) عن جميع أنواع السلطة فيقال مثلاً : وليّ الأمر ، وليّ الأمور ، وليّ الطفل ، وليّ الميت ، وليّ المسلمين ، والي البلد ، وأمثال ذلك ، أو الولي الفقيه ، ولاية الإفتاء ، ولاية القضاء ، ولاية الحسبة ، وغيرها من الولايات ، وهذه خصيصة لغة الإسلام التي هي اللغة العربية ، وإلّا فإنه لا بدّ من وجود سلطات عامة أو خاصة كليّة أو جزئية لإدارة وتسيير أُمور المجتمع في جميع التشكيلات الاجتماعية، ولبقاء الدول واستقرار النظام والأمن في كل مجتمع ، وأغلب الظن أن عدم الأُنس بهذه اللفظة في المجتمع الحاضر الذي يفصله عن المجتمع في صدر الإسلام زمان ليس بالقصير هو الذي أوجد هذا الاستغراب وبعث على

هذا التساؤل والبحث والنقاش في مفهوم الولاية[١].

وخلاصة القول إن المراد بالولاية هي السلطة ووجود السلطة في المجتمع ليس بجديد وإن كان استعمال لفظ الولاية في هذا المقام قد يبدو غريباً لبُعدنا عن صدر الإسلام الذي كان يعبر فيه عن أنواع السلطات بالولاية.

ولهذا فإننا نبدأ في البحث عن الحكومة الإسلامية من عنوان الولاية.

الولاية التكوينية و التشريعية:

بما أن ولاية أولياء الله (النبي والإمام) أبعد وأوسع من نطاق عالم التشريع بحيث يشمل عالم التكوين (عالم الوجود) ويحيط به أيضاً لذلك لا بد من الإشارة ـ قبل أي شيء ـ إلى تقسيم الولاية إلى الولاية التكوينية والتشريعية ثم نتحدث في عشر مراحل من مراحل الولاية التشريعية فنقول:

الولاية التكوينية عبارة عن (السلطة على عالم الوجود)، والولاية التشريعية عبارة عن منصب قانوني يعطى الفرد من الأفراد من قبل الله ـ سبحانه ـ كمنصب رسمي يستطيع الشخص بموجبه أن يدير ويسير الأُمور الاجتماعية وإنما يقال له «ولاية تشريعية» لأنها موهوبة من الشارع المقدس إلى النبيُ أو إلى أي شخص آخر من أئمة الدين، يعنى أنها مقام ومنصب الهى موهوب، يتوقف ـ بطبيعة الحال ـ على المؤهِلات الذاتية أو الاكتسابية، ولا يعطى لأحد جزافاً ودون مبررات وجيهة ومؤهلات صالحة تستوجب شرعية ولايته.

---

(١) يحاول المؤلف في هذا المقطع أن يردّ على من ينفي وجود فكرة الدولة والحكومة في النظام الإسلامي بحجة أنه لا توجد مصطلحات الدولة والسلطات في الثقافة الإسلامية، وذلك بأن هذه الأُمور جاءت في الإسلام ولكن تحت مصطلح الولاية هذا مع العلم بأن مسألة وجود الدولة في حياة الناس أمر طبيعي لا نقاش فيه «المترجم».

فعلى هذا تكون « الولاية التكوينية » من مراحل الكمال الروحي والوجودي الذي يكون أثره : « السلطة على عالم الوجود والكون ».

بينما تكون الولاية التشريعية منصباً جعلياً أثره وثمرته « السلطة على الأُمور الشرعية والاجتماعية للمسلمين ».

ولنبدأ بالكلام حول الولاية التكوينية . إن الولاية التكوينية التي هي عبارة عن السلطة على التكوينيات (أي عالم الوجود) تكون من الأُمور الباطنية والصفات النفسانية والنعم والمواهب الربانية التي يقدر معها صاحبها على التصرف في عالم الوجود ، وهذه الصفة التي لها مراتبٌ من حيث القوة والضعف ، ناشئةٌ من مدى القرب والبُعد من الوليّ المطلق ـ صاحبِ الولاية المطلقة ـ أي خالق الكون ورب العالمين ، تعطىٰ فرداً من أفراد الإنسان ، وهذه الولاية من الصفات الالهية الموهوبة وليست من المناصب المعطاة وهي أعلى صفة يمتلكها انسان إذ بها ولاية النبي حيث يستطيع أن يتصرف في الكون كما يفعل الله ـ تعالى ـ ويكون الكون مسخراً له ، طائعاً بين يديه ، ممتثلاً لأوامره بإذن الله واقداره .

ولقد ثبت وجود مثل هذا المقام لأنبياء الله ورسله الكرام ـ بضرورة الدين وصريح القرآن الكريم ـ بنحو لا يحتمل الشك ، والترديد ، كما ثبت للأئمة من أهل البيت ، وكذا لفاطمة الزهراء ـ صلوات الله عليهم اجمعين ـ حسبما تؤكده اخبار الشيعة ومعتقداتهم .

على أن البحث في « الولاية التكوينية » يرتبط بالكتب العرفانية والفلسفية ، وهو خارج عن إطار مرادنا هنا ، ولكننا مع ذلك نتحدث به حديثاً ما .

لقد وردت في الكتاب العزيز آيات كثيرة تدل على ثبوت « الولاية التكوينية » لأنبياء الله ورسله ، وتصرح بجلاء بأنهم كانوا يتصرفون في عالم

الكون والوجود بإذن الله القادر وإرادته ـ سبحانه ـ ومن جملة هذه الآيات ما ندرجه هنا.

١ ـ قوله ـ سبحانه ـ نقلا عن عيسى بن مريم عليه‌السلام:

﴿إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأُبرئ الأكمة والأبرص، و أُحيي الموتى بإذن الله﴾(١).

فمن هذه الآية يتضح بجلاء أن جميع هذه الأفعال من خلق الطير، وإبراء وشفاء الأبرص، وإحياء الموتىٰ كان من فعل النبي عيسى عليه‌السلام نفسه، طبعاً بإذن الله ـ تعالى ـ وإمضائه، بمعنى أن الله هو الذي أعطى لعيسى بن مريم هذه القدرة لا أنه عليه‌السلام بذاته وبنفسه كان قادراً على إتيان هذه الأعمال الخارقة للعادة، ولأن احياء الموتى ونظائره ليست أُموراً مستحيلة كي لا يقدرِ عليها الإنسان، وتصبح في نطاق قدرته لهذا يمن الله ـ تعالى ـ بهذه القدرة على خاصة عباده ليتضح للناس ارتباطهم بخالق الكون ورب الوجود. ومن هنا تكون هذه الخوارق الصادرة عن الأنبياء (مما يسمى بالمعاجز) دليلاً على نبوتهم، وصدق دعواهم.

٢ ـ ما يقوله ـ سبحانه ـ في آية أُخرى عن سليمان عليه‌السلام:

﴿فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاءً حيث أصاب﴾(٢).

ومن البديهي أن كون الريح في سلطة إنسان وتحت أمره غير ميسور إلّا بالقدرة الإلهية، أو بالأحرى بالتمكين الالهي للشخص وهذه هي الولاية التكوينية.

٣ ـ ما جاء حول آصف بن برخيا إذ قال الله ـ سبحانه ـ:

---

(١) سورة آل عمران: ٤٩.

(٢) سورة ص: ٣٦.

﴿ قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك ﴾[١].

ونحن نعلم أن المسافة بين مكان النبي سليمان عليه السلام وعرش بلقيس كانت فراسخ كثيرة، فكيف قال آصف: أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك وقد أتى به فعلاً؟

إن هذه هي الولاية التكوينية، أي: التصرف في عالم الوجود وخرق العادة، كما يفعل الله ـ سبحانه ـ.

نعم ثمت آيات أُخرى في القرآن الكريم تدلّ على أن معاجز الأنبياء والرسل كانت من أفعال الله لا من أفعال الأنبياء أنفسهم وذلك.

مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ قلنا يا نارُ كوني برداً و سلاماً على إبراهيم ﴾[٢].

ومثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وآتينا ثمود الناقة ﴾[٣].

ومثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ وألنّا له الحديد ﴾[٤].

ومثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ قال ألقها يا موسى * فألقاها فإذا هي حيّة تسعىٰ * قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأُولىٰ ﴾[٥].

ويستفاد من هذه الآية أن إعادة الحية عصىً هي فعل الله ـ سبحانه ـ لا فعل موسىٰ عليه السلام.

ولكن هذه الآيات لا تنافي آيات الطائفة الأُولى أبداً لأن إثبات «الولاية التكوينية» للرسل والأنبياء لا تنافي الولاية التكوينية الالهية، إذ نتيجة هذا هي

---

(١) سورة النمل: ٤٠.

(٢) سورة الأنبياء: ٤٩.

(٣) سورة الاسراء: ٥٩.

(٤) سورة سبأ: ١٠.

(٥) سورة طه: ١٩ ـ ٢١.

أن الأنبياء هم أيضاً يملكون القدرة على التصرف في عالم الكون والوجود وانهم إذا شاؤوا نقلوا هذه السلطة من مرحلة القوة إلى مرحلة الفعلية، كما هو الشأن في مورد آيات الطائفة الأُولىٰ، وإذا أراد الله ان يفعل شيئاً بنفسه فعله أيضاً، وعلى هذا تكون معاجز الأنبياء على نوعين. نوع يكون من فعلهم بإذن الله. ونوع آخر يكون من فعل الله مباشرة.

ولاية الأئمة المعصومين :

وأما الأئمة المعصومون من أهل البيت عليهم السلام، فهم أيضاً ذوو ولاية تكوينية وذلك أولاً: لما صدر من كل واحد منهم من كرامات ومعاجز.

ثانياً: للأخبار الكثيرة البالغة حد التواتر التي أخبرت عن وجود مثل هذه الولاية عندهم ومن ذلك قول الإمام الباقر عليه السلام لجابر بن عبد الله الأنصاري:

«ان الله أقدرنا على ما نريد، ولو شئنا أن نسوق الأرض بازمتها لسقناها»[١].

ومن جملة ذلك ما روي في هذا المجال بكثرة من أن الله ـ تعالى ـ أعطى الأئمة كل ما أعطى الأنبياء ومن ذلك قول الإمام الصادق عليه السلام:

«كل نبي ورث علماً أو غيره فقد انتهىٰ إلى آل محمد صلى الله عليه وآله»[٢].

وهكذا جاء في أحاديث كثيرة[٣] أن كل ما علمه الله الرسل والملائكة قد انتهى إلى الأئمة عليهم السلام.

---

(١) بحار الأنوار ٤٦: ٢٢٠، الحديث ٢٣.

(٢) أُصول الكافي ١: ٢٣، باب ما عند الأئمة من آيات الأنبياء عليهم السلام.

(٣) أُصول الكافي ١: ٢٥٥، الباب ٥٥ باب أن الأئمة: يعلمون جميع العلوم التي خرجت إلى الملائكة والأنبياء والرسل.

ومن هذه العلوم علم التصرف في هذا الكون، بخرق ما هو معتاد كما فعل آصف بن برخيا حيث أتى بعرش بلقيس من مسافات بعيدة جداً وأحضره عند النبي سليمان قبل أن ترتد عينه عليه‌السلام إليه كما قص القرآن الكريم قصته علينا.

وهذه الأحاديث مذكورة في أُصول الكافي.

هذا مضافاً إلى أن قاعدة «اللطف» تقتضي أن يعطي البارئ ـ سبحانه وتعالى ـ مثل هذه الولاية (أي، الولاية التكوينية) للأئمة عليهم‌السلام أيضاً، ليتمكنوا من اثبات إمامتهم، فليس ثمت سبيل إلى ذلك إلّا هذا، والوصية من الإمام السابق للإمام اللاحق وإن كان مفيداً إلّا أنها بحاجة إلى إثبات وبرهنة على ذلك.

وأما فاطمة الزهراء عليها‌السلام أمُ الأئمة الأطهار عليهم‌السلام فلها أيضاً مثل هذه الولاية أي، الولاية التكوينية لأنها من نفس هذه السلسلة الطيبة، والطينة الطاهرة، والشجرة المباركة، بل هي عيبة أنوار الإمامة، وبضعة رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله.

الولاية التكوينية أرضية للولاية التشريعية:

إن الولاية التكوينية ـ كما أسلفنا في مطلع هذا الحديث ـ من الأُمور الباطنية، والقوىٰ النفسية التي يمكن لإنسان كامل ـ مهما كان كمالهُ نسبياً ـ أن يمتلكها وينالها، بحيث تصبح إرادته حاكمة على عالم التكوين والوجود.

وقلنا بأن لهذه الصفة النفسية، وهذه القوة الباطنية مراتب ودرجات تتبع درجة القرب إلى الله ـ سبحانه ـ ويمكن أن تحصل للإنسان بتهذيب النفس ومعرفة أعلىٰ الأهداف وأسناها بل منتهاها وهو الذات الإلهية المقدسة، وهذا الأمر الذي ينقل الإنسان ويسير به من مرحلة العبودية إلى مرحلة الربوبية في سير تكاملي متصاعد بمعنى أن الإنسان يتمكن بسبب العبودية الخالصة لله

ـ سبحانه ـ أن يتصرف في عالم الوجود هذا، كما يفعل البارئ ـ سبحانه ـ وهو ما يشير إليه الحديث الشريف: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية»[1].

أي أن العبودية الخالصة لله، وسلوك طريق التقرب إليه تنتهي بالشخص إلى نيل قدرة ربانية وقوة الهية.

لقد قسّم العرفاء الكمال والقدرة الحاصلة للإنسان بسبب العبودية لله ـ تعالى ـ والإخلاص والواقعية في عبادته ـ سبحانه ـ إلى مراحل ومنازل:

١ ـ معرفة الحقائق كما أشار الله سبحانه في القرآن الكريم إليه إذ قال: **﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾**[2].

٢ ـ السلطان على النفس (الولاية على النفس) والقدرة على كبح مطالبها وشهواتها والقدرة على الأفكار المتبعثرة يعني السلطان والسيطرة على القوى الغضبية والشهوية والخيالية.

٣ ـ السيطرة والسلطان على البدن بحيث يقدر على فعل الخوارق للعادة.

٤ ـ السيطرة والسلطة على خلع البدن بمعنى أن يتمكّن الروح من التأثير والفعل من دون استخدام البدن ومعونته.

٥ ـ السلطة على عالم الطبيعة والمادة الخارجة عن البدن، وهذه هي أعلىٰ مراتب «الولاية التكوينية» وما يصدر من الأنبياء والأولياء من معجزات، وكرامات مبتنية على هذه المرتبة من «الولاية التكوينية» التي هي أعلى المراتب وأسناها وأسماها.

---

(١) مصباح الشريعة: ٦٦، الباب ١٠٠، منسوب إلى الإمام الصادق عليه السلام.

(٢) سورة الأنفال: ٢٩.

إن « الولاية التكوينية » التي يعبر عنها بولاية التصرف أي: التصرف في عالم الوجود تكون أرضية ومقدمة لإعطاء مناصب « الولاية التشريعية » أيضاً، لأن الولاية التشريعية التي تعني السلطة والولاية على أموال الناس ونفوسهم لا تكون بدون فلسفة ومناطات معنوية، واجتماعية، ولا تصلح لإعطاء هذا المنصب الالهي إلى من كان من الناس، ولهذا كانت العصمة في الإمام والعدالة في نائب الإمام من الشروط الأساسية في مذهب الشيعة، إذ لا بد لوليّ الأمر أن يكون مسيطراً على نفسه ـ في الأقل ـ وهذه هي إحدى مراحل الولاية التكوينية، وإلّا فلا يمكن اعطاؤه الولاية التشريعية، بل حتى ولاية الفتوى أو القضاء التي هي أدنىٰ مرتبة من مراتب ومراحل ولاية الفقيه.

بيد أن كل ما قلناه لا يعني أن هناك ملازمة عقلية بين هاتين الولايتين: (الولاية التكوينية والتشريعية) لأن هاتين المرحلتين من الولاية ـ كما أسلفنا ـ من مقولتين متباينتين، بل يعني أن « الولاية التشريعية » التي هي نوع من السلطة على الآخرين من وجهة نظر الشرع، ومع ملاحظة الحكمة الالهية لا تعطىٰ إلّا من يمتلك السلطة والسيطرة على نفسه؛ لأنّه لا ينبغي أن يمن الله ـ تعالى ـ بمقام « ولاية الأمر » أو أية مرحلة أُخرى من مراحل الولاية على الظالمين.

ولهذا عندما طلب إبراهيم عليه السلام أن يجعل الله ـ سبحانه ـ الولاية والإمامة في ذريته أجابه ـ سبحانه ـ بأن هذا المقام لا يعطاه الظالمون وأنه تابع لشروط خاصة، إذ يقول في القرآن الكريم: ﴿ وإذ ابتلىٰ إبراهيم ربُه بكلمات فاتمهن قال إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين ﴾[1].

هذا هو الكلام في « الولاية التكوينية ».

---

(١) سورة البقرة: ١٢٤.

أما الولاية التشريعية :

التي هي عبارة عن السلطة التشريعية ، أي : منصب قانوني ، فهي من الأُمور الاعتبارية، والمناصب الجعلية المجعولة التي تصبح تصرفات الإنسان معها قانونية .

ولا يخفى أنه لا ملازمة بين ثبوت « الولاية التكوينية » للشخص وثبوت « الولاية التشريعية » وبالعكس ، لأن الولاية التكوينية من الصفات الحقيقية الباطنية التي تلازم ذات الوليّ كما هو الحال في الذات الالهية المقدسة حيث إن ولاية الذات الربانية المقدسة على عالم الوجود من شؤون الذات الالهية .

وأما الولاية التشريعية ، فمن المناصب الجعلية التي لا تتجاوز حدود عالم الاعتبار العرفي أو الشرعي ، فهي إذن مسألة ذات طابع اعتباري .

وهاتان الولايتان اللتان إحداهما من الصفات الحقيقية ، والأُخرى من المناصب الجعلية من صعيدين مختلفين ، فلا يلازم إثبات أي واحدة منهما إثبات الأُخرىٰ ، لأنهما ليستا تحت حقيقة واحدة حتى يقال : إن الولاية التشريعية من المراتب الضعيفة للولاية التكوينية مثل سائر ما هو مقول بالتشكيك[1] كصفة الشجاعة أو السخاء التي يكون مرتبة الوجود القوي فيها ـ لدى الشخص ـ حاوية لمرتبة الوجود الضعيف ، حتى يتوهم أن الولاية التشريعية توجد ضمن الولاية التكوينية ، فإن بطلان هذا التوهم إنما هو من جهة أن هاتين الصفتين من مقولتين متفاوتتين بحيث يحتاج إثبات كل واحدة منهما إلى دليل خاص ومستقل .

---

(١) الكلي الذي تتفاوت أفراده بالقوة والضعف أو الأنقصيّة والأتمية يسمى مقولاً بالتشكيك .

والخلاصة أن ثبوت « الولاية التكوينية » لرسول الله ﷺ والأئمة لا يدل على ثبوت « الولاية التشريعية » لهم بل يحتاج إلى دليل منفصل وخاص.

والآن نبين مراحلَ « الولاية التشريعية » للنبي الأكرم ﷺ والأئمة عليهم السلام ثم نعمد إلى الاستدلال على كل واحدة منهما.

المراحل العشر لولاية النبي والإمام التشريعية :

قبل الخوض في دراسة أنواع ومراحل الولاية التشريعية للنبي ﷺ والإمام عليه السلام يجب الانتباه إلى هذه النقطة، وهي أن هذا البحث وإن كان خارجاً إلى حدٍ ما عن موضع الحاجة في هذا العصر (وهو عصر غيبة الإمام الحجة) أو لأن طرحه في هذا الوقت غير مثمر لعدم إمكان التوصل إلى الإمام المعصوم، إلّا أن الغرض من معرفة أنواع مراحل الولاية الثابتة للنبي والإمام هو أنه إذا أردنا إقامة الدليل على عمومية وشمولية نيابة الفقيه نستطيع ـ في ضوء هذا البحث ـ أن نقف على مراحل الولاية وأنواعها، وحدود صلاحياته، وتتضح كيفية انتقال الولاية من الإمام عليه السلام إلى الفقيه الجامع للشرائط.

والمراحل العشر التي يجب أن تتناولها دراستنا هذه هي :

١ ـ ولاية التبليغ (بيان الأحكام).

٢ ـ ولاية التفويض.

٣ ـ ولاية القضاء.

٤ ـ ولاية اجراء الحدود.

٥ ـ ولاية الإطاعة في الأوامر الشرعية.

٦ ـ ولاية الإطاعة في الأوامر العرفية والشخصية.

٧ ـ ولاية التصرف الاستقلالي.

٨ ـ ولاية الإذن، (النظارة).

٩ ـ ولاية الحكومة (ولاية الأمر، الزعامة).

١٠ ـ ولاية الإمامة.

هنا تجب الإشارة إلى عدة نقاط في معنى الولاية ومفهومها، ثم نعمد إلى البحث عن مراحل الولاية.

وقفات عند مفهوم «الولاية»:

أ ـ الولاية في اللغة:

تستعمل لفظة «الولاية» في اللغة في معانٍ كثيرة مثل: السلطة، المحبة، النصرة، وأمثالها، وجميعها خارجة عن نطاق حاجة هذه الرسالة إلّا معنى السلطة لأن بحثنا هنا إنّما هو في أنواع السلطات التشريعية، والمناصب القانونية الجعلية، التي تشكل بمجموعها حقيقة «الحكومة الإسلامية».

ولمزيد من توضيح مفهوم الولاية ومعناها من ناحية اللغة نقول:

إن الولاية (بكسر الواو وبفتحه أيضاً) تعني استقرار شيء إلى جانب شيء آخر بحيث لا يكون بينهما أية فاصلة وفجوة، بمعنى أنه إذا اتصل شيئان اتصالاً لا يترك فاصلة بينهما استعمل هناك لفظة «وَلْي» يقال: «جلست مما يليه» أي يقاربه وتوالي الشيء: تتابع، و«توالت عليَّ الكتب» أي: تتابعت، ولهذا يقال للمطر الذي يأتي بعد المطر الولي (بتسكين اللام) وجاء في أقرب الموارد: الولي كغني: «المطر يسقط بعد المطر».

ولهذه المناسبة استعملت هذه اللفظة في موارد القرب المعنوي أيضاً، كما استعملت في «المحبة» و«النصرة» و«التصدي لأُمور الآخرين والقيام بها» ومعانٍ أُخرىٰ، إلى أن قيل: إن للمولى سبعة وعشرين معنىً.

ولكن من البديهي أن هذه اللفظة لم توضع لسبعة وعشرين معنىً بأوضاع مستقلة، بل ليس لها إلاّض معنىً أصليٌّ واحد، ثم استعملت اللفظة في سائر الموارد بعناية نفس ذلك المعنى الأصلي، ولتشخيص المعنى المراد تجب ملاحظة القرائن اللفظية والحالية.

إن عامة اللغوين إذا وصلوا إلى هذه اللفظة نقلوا تارة مشتقاتها مثل (ولي) (مولىٰ) (أولى) (أولياء) أو مصدرها (الولاية)، أو (الولاء) بفتح الواو في الموردين وكسره، ويذكرون عدّة معانٍ أُخرى ضمن الاشارة إلى المعنى الأصلي (وهو التتابع وعدم الفصل).

ولكن بالإمعان في مصادر اللغة، ومنها (أقرب الموارد) يبدو أن مبدأ اشتقاقها جميعاً هو «ولي» (و ل ي) بفتح الواو، وسكون اللام، بمعنى القرب، وظهور الثاني بعد الأول.

(الولاية) بفتح أو كسر الواو، والياء في آخر الكلمة، بمعنى (السلطة) ففي أقرب الموارد جاء هكذا.

«ولاه ووليه ولياً: دنا منه وقرب، يقال: «جلست مما يليه» أي: يقاربه، ويقال «الولي» حصول الثاني بعد الأول من غير فصل».

ثم يقول:

«ولي الشيء وعليهِ ولاية وولاية ـ بكسر الواو وفتحه ـ ملك أمره وقام به أو (الولاية) بالفتح: المصدر، والكسر: الخطة والامارة، والسلطان، و «فلانا» وعليه: نصره، وفلاناً ولاية: أحبه، والبلَد تسلط عليه».

وعلى العموم فإن مشتقات هذه اللفظة تنبع من مصدرين هما إما «وَلْي أو ولاء» أو «ولاية».

فإن كان مبدأ اشتقاقها أحد ما في الفرضين الأولين، فتأتي غالباً بمعنى القرب.

وإن كان مصدر اشتقاقها هو «الولاية»، فتستعمل غالباً بمعنى السلطة.

ما هو مطروح هنا من المعاني المذكورة هو «الولاية» بمعنى السلطة التي تشكل أساس الحكومة الإسلامية.

وأما المعاني الأُخرىٰ، فخارجة عن هذه الدراسة.

فبحثنا هو عن مراتب السلطة في الحكومة الإسلامية، ويجب في هذا الصعيد، أن نتحدث عن حقيقة السلطة لا عن مفهوم الألفاظ، وإن كنا مضطرين إلى البحث فيه أيضاً لانّها من المصطلحات الإسلامية.

ب ـ الولاية في المصادر الإسلامية:

إن البحث عن الحكومة الإسلامية يتم تحت عنوان «الولاية» لورود هذه اللفظة في المصادر الإسلامية (القرآن، الحديث، التاريخ) حتى إنه قيل وردت هذه اللفظة في القرآن الكريم في صورة الاسم في (١٢٤) موضعاً، وفي قالب الفعل في (١١٢) موضعاً[1].

وقد استعملت لفظة (والي) (والي البلد) (ولي الأمر) (أولياء الأُمور) وأمثالها مرات عديدة جداً، حتّى إنه يعرف كل مسلم معناها معرفة ما.

ولكن بحثنا هنا ـ كما أسلفنا ـ هو في مراحل سلطة الحكومة الإسلامية في كل أبعادها الثلاثة (التشريعية، والقضائية والتنفيذية) التي تشكل بمجموعها الحكومة الإسلامية، وضرورة مثل هذه السلطات في كل حكومة (سواء الحكومة الإسلامية أو غيرها) قضية بديهية.

ج ـ الولاية في الاصطلاح الفقهي:

الولاية ـ بكسر الواو ـ تعني في مصطلح الفقهاء السلطة على الغير بحكم العقل

---

(١) راجع المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

أو بحكم الشرع في البدن، أو المال، أو كلاهما، بالأصالة أو «بالعرض»[١].

والمراد من الولاية العرضية هو أن تنتقل الولاية من شخص إلى آخر مثل ولاية القيم من جانب الأب.

د ـ التفكيك بين الحق والولاية:

الحق: سلطة الانتفاع (التمكن من المنفعة).

الولاية: سلطة النّفْع (التمكين من المنفعة).

إن الولاية ـ بمعنى التصدي للأمر ـ سلطة مشروطة مقيدة، لا مطلقة، على خلاف الحق التي هي سلطة مطلقة، بمعنى أن على (الولي) ـ في مقام القيام بواجب الولاية ـ أن يراعي مصالح (المُوَلّىٰ عليه) وبدونه لا تكون ولايته نافذة، لأنه المتبادر إلى الذهن من لفظة (الوليّ) بالمعنى المذكور آنفاً وهو سلطة النفع والمسؤولية، لا الاستفادة والانتفاع، بخلاف (الحق) الذي هو سلطة الانتفاع.

وهذا الفرق يتضح من المثال التالي وهو: المقايسة بين ولاية القيّم على الأيتام، وحق الزوجية بين الرجل والمرأة، لأن القيمومية على الأيتام محدودة بمصالحهم، بمعنى أن القيم إنما يجوز له التصرف في أموال الصغار إذا كان ذلك في مصلحتهم:

﴿لا تقربوا مال اليتيم إلّا بالتي هي أحسن﴾[٢].

وأما في حق استمتاع الزوج بالزوجة، فهناك جانب انتفاعي، كما أنه ـ في المقابل ـ روعيت جهة انتفاعية للزوجة في مسألة حقها في النفقة،

---

(١) بلغة الفقيه ٣: ٢١٠.

(٢) سورة الانعام: ١٥٢.

ولم يراع فيه مصلحة الطرف الآخر، وجميع الحقوق قائمة على هـذا الأسـاس إلّا أن يبلغ الأمر حد الإضرار بالطرف الآخر.

والخلاصة أن معنى « السلطة » ومفهومها هو السلطة المقيّدة لا المطلقة يعني سلطة قد شرعت لصالح المولّىٰ عليه، لا لصالح الوليّ.

ولهذا نستنتج أن الولاية التي ثبتت للنبي ﷺ أو الإمام عليه السلام أو الفقيه إنما تكون جارية ونافذة في مصلحة المسلمين، وبدونها لا تكون ثـابتة ولا نـافذة. إلّا أن يقوم هناك دليل خاص على إلغاء الشرط المذكور، وتثبت الولاية بصورة مطلقة، حيث إنه في هذه الحالة ينبغي أن يعبر عنها (الحق) لا (الولاية).

ومن ثمَّ فإن (الولاية) عبء عظيم عـلى كـاهل (الولي) إذ يـجب أن يـقوم بمقتضياتها لمصلحة الجماهير التي تنضوي تحت ولايته، ومسؤولية ثقيلة على عاتقة وعليه أن يقوم بها بأفضل صورة ولهذا كـلما تـحدث القـرآن الكـريم، أو الحديث الشريف عن ولاية الله والنبي الأكـرم ﷺ أو الأئـمة المـعصومين عليهم السلام ذكرها في صورة المنّ على الأُمة، إلّا أنها منة من الله على الناس لا أنها منة من الناس على الله.

مثل قوله تعالى: ﴿ وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿الله وليُّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون ﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿ومن يضلل اللهُ فما له من ولي من بعده ﴾[4].

---

(١) سورة البقرة: ١٠٧.

(٢) سورة البقرة: ٢٥٧.

(٣) سورة الانعام: ٥١.

(٤) سورة الشورى: ٤٤.

هـ ـ الولاية في يوم الغدير:

ومن هنا كانت أحاديث النبي الأكرم ﷺ في واقعة غدير خم برمتها تدور حول بيان القيام بالوظائف والمسؤوليات التي ألقاها الله على عاتقه من هداية الناس وقيادة الخلق، ثم بعد ذكر هذه المسؤوليات يطرح على الناس ولاية الإمام علي عليه السلام ويقول:

و ـ شطر من خطبة الغدير:

«أيها الناس من كنت مولاه فهذا علي مولاه».

وهذه العبارات يذكرها ﷺ بعد أن يأخذ من الناس الإعتراف بما قام به من واجبات النبوة ووظائف الرسالة[١].

---

(١) وقد ذكر أمين الأمة، الشيخ الأميني في كتابه الخالد، الغدير ١: ١٠ ـ ١١ خطبة النبي ﷺ في يوم الغدير.

قائلاً: «فلما انصرف ﷺ من صلاته قام خطيباً وسط القوم على أقتاب الإبل. وأسمع الجميع، رافعاً عقيرته، فقال ﷺ: الحمد لله ونستعينه ونؤمن به، ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا الذي لا هادي لمن ضلّ، ولا مضلّ لمن هدى، وأشهد أن لا إله إلّا الله، وأن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد أيها الناس قد نبأني اللطيف الخبير أنه لم يعمر نبيّ إلّا مثل نصف عمر الذي قبله، وإنّي أوشك أن أُدعى فاجبت، وإني مسؤول وأنتم مسؤولون، فماذا أنتم قائلون؟

قالوا: نشهد أنك قد بلّغت ونصحت، وجهدت، فجزاك الله خيراً.

قال: ألستم تشهدون أن لا إله إلّا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن جنّته حق، وناره حق، وأن الموت حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور؟

قالوا: بلى نشهد بذلك، قال: اللهم اشهد، ثم قال: أيها الناس ألا تسمعون؟

قالوا: نعم، ...إلى أن أخذ بيد علي عليه السلام فرفعها حتى رُئيَ بياض إبطهما، وعرفه القوم أجمعون، فقال: أيها الناس من أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم؟ ←

والآن وبعد اتضاح هذه المواضيع حول مفهوم الولاية التشريعية في اللغة والقرآن والحديث والتاريخ نعمد إلى دراسة المراحل العشر للولاية التشريعية الثابتة للنبي الأكرم ﷺ والائمه عليهم السلام.

يحدثنا الكليني رحمه الله في الكافي[1] عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: بني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والولاية.

قال زرارة: فقلت وأي شيء من ذلك أفضل؟

قال: الولاية أفضل، لأنها مفتاحهنّ، والوالي هو الدليل عليهن.

قلت: ثم الذي يلي ذلك في الفضل؟

فقال: الصلاة... (ثم طرح زرارة أسئلة أخرى وأجابه الإمام عليه السلام والحديث طويل) إلى أن قال عليه السلام: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضى الرحمان الطاعة للإمام بعد معرفته، إن الله -عزّ وجلّ- يقول ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولّى فما أرسلناك عليهم حفيظا﴾[2].

← قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: إن الله مولاي، وأنا مولى المؤمنين، وأنا أولى بهم من أنفسهم، فمن كنت مولاه فعلي مولاه.

يقول: ثلاث مرات، وفي لفظ أحمد إمام الحنابلة -أربع مرات- ثم قال: اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وأحب من أحبّه، وأبغض من أبغضه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار، ألا فليبلغ الشاهد الغائب...».

وقال العلّامة الأميني رحمه الله إنه ذكر وقعة الغدير (٦٤) نفر من علماء أهل السنة، مضافاً إلى عدد لا يحصى من علماء الشيعة.

راجع كتاب الغدير ١: ١٠ - ١١، و ٣٧٠ و ٣٧٥.

وراجع بحار الأنوار ٣٧: ١٠٨. (باب أخبار الغدير).

(١) أُصول الكافي ٢: ٢٢.

(٢) سورة النساء: ٨٠.

أما لو أنّ رجلاً قام ليله ـ وصام نهاره، وتصدّق بجميع ماله وحجّ جميع دهره، ولم يعرف ولاية ولي الله، فيوإليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه ـ ما كان على الله حق في ثوابه، ولا كان من أهل الإيمان.

ثم قال: أُولئك المحسن منهم «يدخله الله الجنة بفضل رحمته»[١].

بيان: يقول المجلسي في البحار[٢] في بيان هذا الحديث: «الولاية أفضل» لا ريب في أنّ الولاية والاعتقاد بإمامة الأئمة عليهم السلام والإذعان بها من جملة أُصول الدين، وأفضل من جميع الأعمال البدنيّة؛ لأنّها مفتاحهن، أي: بها تفتح جميع أبواب معرفة تلك الأُمور، وحقائقها وشرائطها وآدابها، أو مفتاح قبولهن و«الوالي» أي الإمام المنصوب من قبل الله ـ تعالى ـ هو الدليل عليهن يدلّ الناس من قبل الله على وجوبها وآدابها وأحكامها.

ـ... إلى أن يقول ﷺ ـ: وذُروة الشيء ـ بالضم والكسر ـ أعلاه وسنام البعير ـ كسحاب ـ معروف، ويستعار لأرفع الأشياء، والمراد بـ«الأمر» الدين، وبطاعة الإمام انقياده في كل ما أمر ونهي، ولما كان معرفة الإمام مع طاعته مستلزمة لمعرفة سائر أُصول الدين وفروعه فهي كأنها أرفع أجزائه، وكالسنام بالنسبة إلى سائر أجزاء البعير، وكالمفتاح الذي يفتح به جميع الأُمور المغلقة، والمسائل المشكلة، و كالباب لقرب الحق سبحانه ـ وللوصول إلى مدينة علم الرسول ﷺ وتوجب رضى الرحمان ولا يحصل إلّا بها انتهى كلامه ـ زيد في علو مقامه.

أقول: إنّ التدبّر في مُفاد هذا الحديث الشريف يُشرّفنا على القطع بأنّ المُراد من «الولاية» التي هي أعظم الأُمور الخمسة هو: اتخاذ الولي دليلاً وقائداً في

---

(١) البحار ٦٨: ٣٣٢ـ ٣٣٣.

(٢) بحار الأنوار ٦٨: ٣٣٤.

جميع الأُمور وهذا عمل اعتقادي يجب على كل مسلم معترف بالدين كسائر واجباته ومنها الأربعة المذكورة في الحديث (الصلاة والزكاة والصوم والحج) غاية ما هناك أنّه عمل اعتقادي يتبعه الأعمال البدنية ووحدة السياق تدل أن جميعها من وظيفة المكلفين، ومعنى اتخاذ الولي لزوم طاعته في كل فعل وترك من دون استثناء بحيث يكون جميع أعماله بدلالة الولي كما نص في هذا الحديث، ومن المعلوم أنّ هذا العموم لا ينحصر بالعبادات أو الأحوال الشخصيّة بل يعم حتى الأُمور السياسية والقيادية لأن الانقياد السياسي جزءٌ من الأعمال، بل من أهمّ مصاديق اتّخاذ الولي دليلاً ومفتاحاً للأُمور وباباً لرضى الرحمان، وعليه لا ينحصر أمر الولاية في الأعمال اليوميّة المعتادة أو مجرد أعتقاد قلبي يتجلّى في العبادات ونحوها، بل هو انقياد مطلق يستلزم الانقياد السياسي وإدارة البلاد الإسلامية وزعامة المسلمين عامّة، كما هو اعتقادنا في أئمتنا المعصومين أئمة أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

فالنتيجة: أَن الولاية ذات علاقة واضحة بالحكومة الإسلامية[1].

---

(١) وان شئت لاحظ الروايات الواردة في الولاية في البحار ٦٨: ٣٢٩، الباب ٢٧ دعائم الإسلام والإيمان.

المبحث الثالث

تفصيل المراحل العشر

لولاية المعصوم عليه السلام

ف ٢

المراحل العشر لولاية المعصوم عليه السلام

١

ولاية التبليغ

« ولاية التبليغ »

ولاية التبليغ أو بيان الاحكام :

من البديهي أن أُولى مراحل وظائف الأنبياء هي : تبليغ الأحكام الالهية .

وقد أُشير في آيات كثيرة في القرآن الكريم إلى هذه الوظيفة من ذلك قوله ـ تعالى ـ:

﴿ وما على الرسول إلّا البلاغ المبين ﴾[1] .

وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ فإنْ أعرَضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً إن عليك إلّا البلاغ ﴾[2] .

وكأنّ هذه الآيات قد حصرت وظيفة الأنبياء في التبليغ المذكور فقط .

---

(١) سورة النور : ٥٤.

(٢) سورة الشورى : ٤٨.

ثم إن النقطة الجديرة بالاهتمام في مجال التبليغ هي أن للتبليغ جانبين أحدهما: علاقة التبليغ بالنبي نفسه (المبلّغ) كوظيفة الهية كبرىٰ يجب عليه القيام بها، وذلك بإيصال الأحكام إلى الناس، وهذا هو حق طبيعي لا يحتاج إلى جعل منصب على نحو الابتداء والاستقلال مضافاً إلى مقام النبوة التي هي بمعنى رابطة الوحي.

والجانب الآخر هو علاقة التبليغ بالناس بمعنى أن على الناس أن يقبلوا بكلام النبي، وهذا الجانب هو ولاية التبليغ التي يعتبر الناس كلام المبلغ بمقتضاها حجة، والتي فيها معنى جعل السلطة أيضاً ونبحث عنها تحت عنوان «الولاية» لأن الإبلاغ الذي لا يكون حجة ملزمة، ولا يكون واجب التنفيذ يكون لغواً وغير مفيد.

والنتيجة: هي أن ولاية التبليغ بمعني حجية كلام الرسل الالهيين وثبوت ذلك ليس محل شك أو ترديد أبداً، لأن جعل منصب النبوة أو الإمامة ملازم لجعل حجية قولهم وفعلهم.

وقد أُشير إلى جعل كلا المنصبين في آيات عديدة من القرآن الكريم أيضاً، ومن ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿آتاني الكتابَ وَجَعَلَني نبياً﴾(١).

وقوله ـ تعالى ـ لإ براهيم عليه السلام: ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾(٢).

---

(١) سورة مريم: ٣٠.

(٢) سورة البقرة: ٢١٤.

ف ٢

المراحل العشر لولاية المعصوم عليهم السلام

٢

ولاية التفويض

أو سلطة تشريع الأحكام

ولاية التفويض أو سلطة التشريع

ولاية التفويض :

تعني ولاية التفويض أن لرسول الله ﷺ وكذا الأئمة من بعده صلاحية كاملة من جانب الله ـ تعالى ـ للتصرف في القوانين والأحكام الإسلامية حسبما يرون من المصلحة .

وقد روى الكليني ﵀ في كتاب الحجة من كتابه « أُصول الكافي »[1] أحاديث وروايات بهذا الصدد تحت عنوان : التفويض إلى رسول الله ﷺ وإلى الأئمة عليهم السلام في أمر الدين . من جملة ذلك ما رواه فضيل بن يسار عن بعض أصحاب قيس الماصر أنه قال :

سمعت أبا عبد الله (الصادق) عليه السلام يقول : إن الله عزّ وجلّ أدَّبَ نبيه ، فأحسن أدبه فلما أكمل له الأدبَ قال : ﴿إنك لعلىٰ خُلُق عظيم﴾ ثم فوّض إليه أمر الدين

---

(١) أُصول الكافي ١ : ٢٦٥ .

والأُمة ليسوس عبادَه فقال ـ عز وجل ـ : ﴿ ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ وإن رسول الله ﷺ كان مسدّداً موفقاً مؤيّداً بروح القدس لا يزلُّ ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق فتأدّبَ بآداب الله به ثم إن الله ـ عز وجل ـ فرض الصلاة ركعتين ركعتين، عشر ركعات، فأضاف رسولُ الله ﷺ إلى الركعتين ركعتين، وإلى المغرب ركعةً فصارت عديلَ الفريضة لا يجوز تركهن إلّا في سفر، وأفرد الركعة في المغرب، فتركها قائمة في السفر.

وسنَّ رسول الله ﷺ صومَ شعبان وثلاثة أيام في كل شهر، وحرَّم الله ـ عز وجل ـ الخمر بعينها وحرم رسول الله ﷺ: المسكر من كل شراب.

ثم ذكر الإمام عليه السلام أموراً أُخرى من هذا القبيل ثم قال: فأجاز الله له ذلك، ووافق أمرُ رسول الله ﷺ أمرَ الله ـ عز وجل ـ ونهيُه نهيَ الله ـ عز وجل ـ ووجب على العباد التسليمُ له كالتسليم لله ـ تبارك وتعالى[1].

وفي أحاديث أُخرى نجد انتقال هذه الصلاحية نفسها إلى الأئمة من بعده أيضاً، وَقَد ذكرها المرحوم الكليني في نفس الباب الذي مرّ.

وعلى كل حال فإن هذه الصلاحية ثابتة للنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، والأحاديث المذكورة المعتبرة من حيث السند والدلالة لا مجال لاستبعادها لأن إعطاء مثل هذه الصلاحية لجعل القوانين في الدين بعد البلوغ برسول الله ﷺ والأئمة من بعده مرحلة الكمال العقليّ، والأدبيّ والأخلاقيّ لا مانع منه لا عقلاً ولا شرعاً، خاصة أن الله ـ تعالى ـ جوز ذلك أيضاً.

علىٰ أن الموضوع هذا تؤكده بعض الصلوات على رسول الله ﷺ الواردة عن الإمام المهدي عليه السلام أيضاً التي أُشير فيها إلى مسألة التفويض إلى رسول‌الله ﷺ.

---

(١) الكافي ١: ٢٦٦، الحديث ٤.

فقد روى المرحوم السيد ابن طاووس مسنداً، والمرحوم الشيخ الطوسي في مصباح المتهجد مرسلاً عن أبي الحسن الضراب الإصفهاني أنه أتاه من الناحية المقدسة كتاب يشتمل على صلوات على رسول الله ﷺ بهذه الصورة:

« بسم الله الرحمن الرحيم. اللهم صل على محمد سيد المرسلين، وخاتَم النبيين، وحجة رب العالمين، المنتجب في الميثاق المصطفى من الضلال، المطهّر من كل آفة، البريء من كل عيب، المؤمَّل للنجاة المرتجىٰ للشفاعة، المفوَّض إليه دين الله »[1].

إشكالٌ:

هناك آيات في القرآن الكريم تنفي ولاية التفويض في أمر الدين وتشريع الأحكام نفياً مطلقاً مثل قوله ـ تعالى ـ:

﴿إنْ اتبعُ إلّا ما يوحىٰ إليّ، إني أخافُ إنْ عصيتُ ربي عذابَ يومٍ عظيم﴾[2].

ومثل قوله ـ تعالى ـ أيضاً:

﴿إنْ هو إلّا وحيٌ يوحىٰ﴾[3].

هذه الآيات ونظائرها تسلب النبي ﷺ أية صلاحيات في الدين وتشريع الأحكام، وتجعله حقاً محضاً لله على الإطلاق، فكيف الجمع بين هذه الآيات، والروايات المذكورة ؟

---

(١) نقله الحجة الشيخ عباس القمي في المفاتيح في أعمال يوم الجمعة.

(٢) سورة يونس: ١٥.

(٣) سورة النجم: ١.

الجواب :

الحق أنه لا يبدو للنظر اختلاف في المقام بين الأمرين ، ذلك لأنّ ولاية التفويض ليست بمعنىٰ أن رسول الله ﷺ يملك حق التصرف في أحكام الإسلام في مقابل الله ـ سبحانه ـ بمعنى أن يقول ما يخالف إرادة الله ـ سبحانه ـ بل تعني ولاية التفويض أنّ الله ، خالق الكون أيّده لا على نحو الاستقلال ، تماماً بل مثل الولاية التكوينية التي يستطيع أولياء الله بمقتضاها أن يتصرفوا في عالم الوجود باذن الله ـ تعالى ـ وتأييده، والآيات المذكورة هنا تنفي الولاية الاستقلالية، لا غير الاستقلالية ، لأن المطروح في نص الآية الأُولى هو المعصية فى مقابل اتباع الوحي ، فيقول : «إنْ اتبع إلّا ما أُوحي الي وأخاف أن أعصي الله » وواضح أن ولاية التفويض غير الاستقلالية لا تكون معصية بحال بل هي إتيان عمل بإذن الله ومشيئته .

وفي الآية الثانية جُعِلَ « الهوىٰ » في مقابل « الوحي » لأنه يقول :

﴿ ما ينطق عن الهوى إنْ هو إلّا وحي يوحىٰ ﴾ .

وعلى هذا يمكن تصور « ولاية التفويض » على نحوين :

١ ـ التفويض الاستقلالي .

٢ ـ التفويض غير الاستقلالي .

والآيات تنفي الأُولى، والروايات تثبت الثانية، فلا منافاة بين المثبت والمنفي.

بيد أن « ولاية التفويض » كيفما فسّرناها بحاجة إلى دليل واضح ، واستدلال خارج عن إمكانية ونطاق هذه الدراسة ، وليس لها ثـمرة عـملية ، اللـهم إلّا أن الاعتراف به ترفيع لمقام رسول الله ﷺ وإعطاء صلاحياتٍ معينةٍ من جانب مـن يملكها بالأصالة والاستقلال ، إلى آخر لا ينافي العقل ولا الشرع أبداً .

❁ ❁ ❁

ف ٢

المراحل العشر لولاية المعصوم عليه السلام

٣

ولاية القضاء

ولاية القضاء

تعريف القضاء :

١ ـ « القــضاء » حسب الاصـطلاح الفـقهي عـبارة عـن الولايـة الشـرعية على الحكم .

قال الشهيد في (كتاب الدروس) في تعريف القضاء : « القضاء ولاية شرعية على الحكم في المصالح العامة »[١] .

وقال جماعة من الفقهاء منهم الشهيد الثاني في المسالك في تعريف القضاء :

« القضاء ولاية الحكم لمن له أهلية الفتوىٰ بجزئيات القوانين الشرعية على أشخاص معيَّنة من البرَيّة باثبات الحق واستيفائها للمستحق »[٢] .

---

(١) الدروس ٢ : ٦٥.

(٢) المسالك ٢ : ٣٥١.

والفرق بين التعريفين هو أعمية الأول بالنسبة إلى الثاني، فالأول تعريف شامل وعام للحكم في غير موارد الخصومة مثل الحكم بالهلال وما شابهه بينما التعريف الثاني يختص بموارد الخصومة والمنازعة فقط.

حاجة المجتمع إلى السلطة القضائية:

حاجة المجتمع إلى سلطة القضاء في كل بلد وبالنسبة إلى كل شعب من الضرورات العقلية، والأحكام القطعية لأن حفظ النظام والأمن الاجتماعيين يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمثل هذه السلطة، ولهذا كان الجهاز القضائي ـ وما يتبعه من تشكيلات ـ من الأركان الأساسية في جميع الأنظمة والحكومات العالمية منذ العهود الأُولى في تاريخ البشرية وإلى هذا الوقت.

وقد أكد الإسلام ـ الذي يهتم بالغ الاهتمام بسلامة العلاقات الاجتماعية والروابط بين الأفراد في المجتمع ـ هذه المسألة وأولاها اهتماماً خاصاً وعناية فائقة.

ومن هنا وردت إشارات قوية ـ في آيات عديدة في القرآن الكريم إلى لزوم مثل هذه السلطة من ذلك ـ قوله ـ تعالى ـ:

﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[1].

وقوله ـ تعالى ـ:

﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾[2].

---

(١) سورة النساء: ٥٨.

(٢) سورة النساء: ١٠٥.

وقوله ـ تعالى ـ:

﴿ فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول ﴾[١].

وقوله ـ تعالى ـ:

﴿ فلا وربّك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ﴾[٢].

وقوله ـ تعالى ـ:

﴿ وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين ﴾[٣].

وقوله ـ تعالى ـ:

﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى ﴾[٤].

فالدلالة على لزوم القضاء بين الناس ـ في الآيات المذكورة ـ واضحة تمام الوضوح، إذ كان لزوم مثل هذا الأمر ثابت بالدليل العقلي، وبحكم الضرورة الاجتماعية أيضاً.

هل ولاية القضاء خاصة بالنبي والإمام؟

هنا ينطرح سؤال هو: هل ولاية القضاء تختص بالنبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام؟

وهل تنتقل عن طريقهم إلى الآخرين، أو أن كل من كان عالماً بقوانين القضاء جاز له ممارسة القضاء ولا حاجة إلى جعل منصب القضاء له على حده، والذي

---

(١) سورة النساء: ٥٩.

(٢) سورة النساء: ٦٥.

(٣) سورة المائدة: ٤٢.

(٤) سورة ص: ٢٦.

يعني أن منصب القضاء ـ في الشريعة الإسلامية ـ لا يستحقه الإنسان بمجرد علمه بالأحكام والقوانين القضائيه بل يحتاج أيضاً إلى اعطاء وجعل منصب القضاء من جانب الله ـ تعالى ـ لمن يريد أن يتولى القضاء ويمارس الحكم والفصل في الدعاوى ؟

اتفق العلماء على أن منصب القضاء قد أعطاه الله الحاكم المطلق ابتداءً إلى النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة، ثم إن للآخرين أن يتولوا هذا المنصب و يمارسوه بإذنهم أيضاً.

الأحاديث وحق الاختصاص :

والأحاديث الواردة من أهل البيت عليهم السلام بهذا الصدد كثيرة أيضاً منها :

١ ـ ما قاله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام لشريح القاضي :

« يا شريح قد جلستَ مَجلساً لا يَجلسُه إلا نبيٌّ أو وصيٌّ نبي أو شقيٌّ »[١].

ويتضح من كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السلام بوضوح أن مقام القضاء مختص بالنبي والإمام، والمتعرض لهذا المنصب سواهم شقي معتد.

٢ ـ ما قاله الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام لسليمان بن خالد :

« إتقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي للإمام العالِم بالقضاء، العادِل في المسلمين، لنبيّ أو وصيّ نبيّ »[٢].

٣ ـ ما قاله الإمام الصادق عليه السلام حول نصب القاضي ـ في رواية أبي خديجة ـ:

«اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإني قد جعلته عليكم قاضياً»[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢، ط. م ـ قم.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر: ١٣٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦.

وقال في رواية « عمر بن حنظلة » في هذا الصعيد :

« فليرضوا به حَكَماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً »[١].

ومن الحديثين الأخيرين يستفاد أن حق القضاء حق مختص بالإمام نفسه ، ابتداءً ، ثم انتقل هذا المقام والمنصب إلى الآخرين بجعله من جانب الإمام ، فلا يجوز القضاء والحكم لأحد بدون هذا النصب والجعل من جانب الإمام ، كما يستفاد منهما ضمناً ثبوت حجية « فتوي وقضاء » الفقيه أيضاً وهو ما سيأتي بيانه في بحث ولاية الفقيه هذا هو مفاد الأخبار.

القرآن الكريم وحق الاختصاص :

وأما في القرآن الكريم ، فقد أُشير أيضاً إلى اختصاص هذا الحق ؛ لأن الله ـ تعالى ـ يقول في قضاء داود عليه السلام :

﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ﴾[٢].

من هذه الآية يستفاد ـ بوضوح ـ أن حق القضاء يرتبط بمقام الخلافة الالهية بمعنى أنه لا يحق القضاء لأحد ما لم يعط منصبَ الخلافة الالهية (النبوة) ؛ لأن الله تعالى فرع حق القضاء ـ في هذه الآية ـ على امتلاك الشخص لمنصب الخلافة أي لا يحق له القضاء إلّا إذا كان خليفة لله ـ تعالى ـ.

حكم العقل واختصاص هذا الحق :

في هذا الصعيد (أي اختصاص حق القضاء) يمكن أن نقول : حيث إن القضاء

---

(١) نفس المصدر ، الحديث ١.

(٢) سورة ص : ٢٦.

يعني السلطة على أموال الناس ونفوسهم ليحق للقاضي أن يحكم على الشخص الظالم ويستوفي منه حق المظلوم، فإن العقل يحكم بأن الأصل هو عدم ثبوت مثل هذه السلطة لأحد إلّا إذا أعْطيت أحداً من جانب الحاكم الأصلي (وهو الله سبحانه) لأن الحكم لله خاصة كما يقول ـ سبحانه ـ:

﴿إِنِ الحكم إلّا لله﴾.

وعلى هذا ليس لأحد مثل هذه السلطة إلّا بإذن الله خالق الكون والحاكم المطلق ووجود مثل هذه السلطة عند الأنبياء والأئمة عليهم السلام أمر حتمي وقطعي والآيةُ الكريمة التي تتضمن خطاباً إلى النبي داود تفيد هذا الموضوع بأنه بعد أن أُعطي منصب النبوة، أُعطي منصب القضاء أيضاً، وأنه دون ذلك لم يكن له حق القضاء ومنصب الحكم. وأما وجود مثل هذه السلطة عند الآخرين، فأمر مشكوك فيه، والأصل فيه هو العدم.

انتقال ولاية القضاء إلى الفقهاء:

ولا يخفى أننا سنبيّن في بحث « ولاية الفقيه » أن هذا المقام وإن كان مختصاً بالمعصومين عليهم السلام ولكنه أنيط وخوّل إلى الفقيه الجامع للشرائط، بالإذن العام وأحياناً بإذن خاصٍ صادرٍ عن الإمامِ المعصوم عليه السلام.

ف ٢

المراحل العشر لولاية المعصوم عليه السلام

٤

ولاية إجراء الحدود

ولاية إجراء الحدود
أو السلطة على معاقبة المتخلفين

ولاية اجراء الحدود:

الولاية ـ كما قلنا مراراً ـ تعني السلطة، والأصل عدم سلطة أحد على أحد، ومن جملة هذه السلطات السلطة في إجراء الحدود والتعزيرات بمعنى معاقبة المجرمين والعصاة بعد محاكمتهم وثبوت تخلفهم وجرمهم، وهي نوع من السلطة على أموال الآخرين ونفوسهم.

وثبوت هذه الولاية والسلطة لأحد بحاجة إلى دليل، والقدر المتيقن هو أنها للأئمة المعصومين، حيث إن لهم بعد نيل منصب القضاء حق إجراء الحدود والتعزيرات أيضاً.

وسيرة الأنبياء والأئمة المعصومين عليهم السلام أيضاً خير شاهد على وجود مثل هذا الحق لهم، فقد كانوا يقيمون تلك الحدود، ويجرون تلك التعزيرات.

وأما ثبوت هذه السلطة للآخرين من دون إذن المعصوم فمحل شك وترديد، والأصل العدم.

على أنه لا بدّ من الالتفات إلى أن هذا المطلب وهو «ولاية إجراء الحدود» وإن كان حقاً مختصاً بالمعصومين عليهم السلام إلّا أنه يمكن انتقاله ـ في نفس الوقت ـ إلى الآخرين أيضاً، مثلما قلنا في «ولاية القضاء».

ولكن الانتباه إلى هذه النقطة ضروري أيضاً، وهي: أن من الثابت أيضاً وجود وثبوت هذا الحق للفقيه الجامع للشرائط من باب القدر المتيقن ـ في صورة عدم إذنٍ صريح ـ خاصاً كان أو عاماً ـ في حالة عدم التمكن من الإمام المعصوم مثل زمان الغيبة، وذلك للحاجة إلى إجراء الحدود من أجل الحفاظ على نظام البلاد، وأمن المجتمع.

مقالة ابن زهرة والردّ عليه:

واما ما قاله بعض العلماء كابن زهرة، وابن ادريس[1] من وجوب تعطيل إقامة الحدود في عصر الغيبة فمردود كما سيأتي في بحث «ولاية الفقيه».

مقالة الشيخ المفيد:

ولنعد إلى أصل البحث فنقول: إن للشيخ المفيد في كتاب «المقنعة» كلاماً على اختصاص «ولاية إجراء الحدود» والتعزيرات بالمعصومين، اتخذه من نص الحديث[2] فقد قال في هذا الكتاب:

---

(١) جواهر الكلام ٢١: ٣٩٤، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢) المقنعة: ١٢٩.

« فأما إقامة الحدود ، فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قِبل الله ، وهم أئمة الهدىٰ من آل محمد ﷺ ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكام ، وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الامكان »[١].

حديث حفص بن غياث :

وقد جاء في الحديث الذي رواه حفص بن غياث ، هكذا قال :

سألت أبا عبد الله عليه السلام من يقيم الحدود ؟ السلطان أو القاضي ؟ فقال : إقامة الحدود إلىٰ من إليه الحكم ؟[٢].

وكذا روي في كتاب « الجعفريّات عن الصادق عليه السلام ما صورتُه :

عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام : « لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلّا بإمام »[٣].

على أن دراسة هذا الحديث من حيث السند والدلالة ستأتي في مبحث ولاية الفقيه في بحث « ولاية اجراء الحدود » .

ولكن مجموعة هذه الأحاديث جديرة بالاهتمام ومفيدة في إثبات مطلوبنا هنا وهو اختصاص حق ولاية إجراء الحدود والتعزيرات بالمعصومين عليهم السلام ابتداء ، وإن كنا قد أثبتنا اختصاص هذا الحق بالمعصومين من طريق آخر ، وهو طريق أصل العدم (يعني أصل عدم سلطة أحد على أحد إلّا بدليل) .

---

(١) وسائل الشيعة ٢٨ : ٤٩ ، الباب ٢٨ ، الحديث ٢ ، ط . م ـ قم .

(٢) المصدر السابق ، الحديث الأول .

(٣) مستدرك الوسائل ١٨ : ٢٩ ، الباب ٢٥ من أبواب مقدمات الحدود ، الحديث الأول .

وبعبارة أكثر وضوحاً نقول: إن الخطابات القرآنية الحاثة على اجراء الحدود[١] وإن كانت عامة ومطلقة، يعنى تشمل كل أفراد الأُمة وكأنها تأمر الجميع بأن يقوموا بهذه الوظيفة، إذ تقول: «فاجلدوا» مرتكب الزنا «اقطعوا» يد السارق والسارقة ولكن المراد في هذه الآيات ـ قطعاً ويقيناً ـ ليس هو العموم الاستغراقي الذي يستلزم الهرج والمرج والفوضى.

بل المراد هو العام المجموعي، يعني أنه ليس جميع الأفراد مكلفين بهذا الأمر فرداً فرداً ـ كالصلاة ـ بل مجموع المسلمين كمجموع مكلفون بإقامة الحدود وأجرائها، أي: قيام أولياء الأُمور باجراء الحدود وتنفيذها واستعداد الناس لذلك وتمكين الحكومة الإسلامية من ذلك، ومساعدتها في هذه المهمة.

والدليل على هذا التقييد تقييد اجراء الحدود بالحاكم الاسلامي عبارة عن:

أ ـ حفظ النظم.

ب ـ السيرة.

ج ـ الحديث[٢].

د ـ الاجماع.

---

(١) مثل قوله تعالى: ﴿الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة﴾ (سورة النّور: ٢). في حد الزنا، وقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ (سورة المائدة: ٣٨) في حد السارق وأمثالهم.

(٢) المراد من الحديث هي الروايات الواردة في (باب أنه لا يجوز لأحد أن يحكم إلّا الإمام أو من يروي حكم الإمام فيحكم به) و (باب أن إقامة الحدود إلى من إليه الحكم) في الوسائل ٢٧: ١٦، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي، و ٢٨: ٤٩، الباب ٢٨ من أبواب مقدمات الحدود وقد أوردنا بعضها في هذا الكتاب أيضاً.

أما حفظ النظم:

فلإنه إذا سمح لكل أحد أن يمارس إجراء الحدود الشرعية أوجب ذلك الهرج والمرج، واضطراب الأمن، وهتك الأعراض، وسفك الدماء، وغير ذلك من المفاسد الاجتماعية الأُخرىٰ.

وأما السيرة:

وتعني أن السلوك العملي للمسلمين من عهد النبي ﷺ والخلفاء الأوائل السابقين ومن بعده إلى المتأخرين كان على هذا، وهو أن معاقبة المجرمين وملاحقتهم كانت تجري وتتم أبداً باشراف الحكومة الإسلامية وولي الأمر أو الولاة أو القضاة، ولم يكن لأحد من الناس الحق في الإقدام على ممارسة هذا العمل بنفسه، ولا ينقل التاريخ لنا غير هذا أبداً.

وأما الأحاديث: فقد ذكرت.

وأما إجماع العلماء:

فقد نقل بنحو صريح عن عموم فقهاء المسلمين لا الشيعة خاصة، كما نرى ذلك في الجواهر(١).

والخلاصة أن تقييد إطلاقات أدِلة الحدود (أي الكتاب والسنة) أمر قطعي، والخطابات فيها موجهة إلى مجموع المسلمين من حيث المجموع لا إلى عموم الأفراد فرداً فرداً، كما هو الشأن في الأمر بالصلاة والصيام والحج وغيرها، كما مرّ توضيح ذلك.

---

(١) الجواهر ٢١: ٣٨٦.

ولهذا قال المحقق الحلي في الشرائع: «لا يجوز لأحد إقامة الحدود إلّا الإمام عليه السلام مع وجوده، أو من نصبه لذلك»[١].

وما قلناه حول اختصاص حق إجراء الحدود بالحاكم الإسلامي لا يختص به فقهاء الشيعة، بل اجتمع عليه علماء أهل السنة أيضاً.

ولهذا جاء في كتاب «فقه السنة»[٢]:

«اتفق الفقهاء على أن الحاكم أو من ينيبه عنه هو الذي يقيم الحدود، وأنه ليس للأفراد أن يتولوا هذا العمل من تلقاء أنفسهم، روى الطحاوي عن مسلم بن يسار أنه قال: كان رجل من الصحابة يقول: الزكاة، والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان قال الطحاوي: لا نعلم فيه مخالفاً من الصحابة».

* * *

---

(١) نفس المصدر.

(٢) فقه السنة ٢: ٣٦٢، تأليف السيد سابق من علماء الأزهر.

ف ٢

المراحل العشر لولاية المعصوم عليه السلام

٥

ولاية الطاعة

في الأوامر الشرعيّة

ولاية الطاعة في الأوامر الشرعيّة

ولاية الطاعة في الأوامر الشرعيّة :

وهذه مرحلة أُخرى من مراحل ولاية النبي ﷺ والإمام عليه السلام وهي عبارة عن ولاية الإطاعة لهم في الأوامر (الأحكام) الشرعية أي الأوامر الصادرة عنهم بعنوان أنها احكام الهية . ومثل هذه الولاية (السلطة) للنبي والإمام ثابتة بلا ترديد ولا إشكال . بل هي من الواجبات العقلية ، لرجوع اطاعتهم في الأحكام الشرعية إلى اطاعة الله ، وإن كانت بنحو تبدو وكأنّها منسوبة إليهم ، وهذا هو ما يميز نبوّة النبي ﷺ وإمامة الإمام عليه السلام إذ تعني اعتمادَهم على ارتباطهم بالوحي الالهي ، وعلى ثبوت العصمة في النبي والإمام يكون اتباعهم وطاعتهم أمراً ضرورياً وطبيعياً ، لأن طاعتهم طاعة الله ومعصيتهم معصية الله :

﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾[1] .

---

(١) سورة النساء : ٨٠.

تحقيق في الإطاعة المذكورة :

وواضح أن هذه المرحلة من الولاية لا ترتبط بـ« ولاية التصرف » أبداً، وإثبات واحدة منهما لا يستلزم إثبات الأُخرىٰ ؛ لأن « ولاية الاطاعة » من مقولة « الحكم التكليفي » ولكن « ولاية التصرف » من مقولة « الحكم الوضعي » بمعنى أنه يجب الإطاعة في الأمر، ولكن في التصرف يجب تنفيذه.

وقد عُطِفَت إطاعة الرسول الأكرم ﷺ على إطاعة الله في القرآن الكريم وأمر بكلتا الإطاعتين.

يقول ـ تعالى ـ: ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم ﴾(١).

ففي هذه الآية التي أخذت فيها واحدة من أهم المسائل الإسلامية، ألا وهي مسألة إطاعة القائد بنظر الاعتبار، أمرنا بإطاعة ثلاثة، الله، رسول الله، ولي الأمر.

أمر الله :

فقبل أي شيء أُمِرَ المؤمنون بطاعة الله ـ سبحانه ـ ومن البديهي أن جميع الطاعات يجب أن ترجع ـ في عقيدة المؤمن ـ إلى طاعة الله، وإن جميع الولايات والقيادات يجب أن تنبع من ذاته المقدسة، وتكون طبق أمره، لأن الله هو الحاكم الأصلي والمالك الحقيقي للكون، كما قلنا مراراً وتكراراً، ولأن كل حاكمية يجب أن تنتهي إلى حاكميته ـ تعالى ـ:

---

(١) سورة النساء: ٥٩.

﴿ يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله ﴾.

ولأنَّ العقل يستقل بهذا الموضوع فيكون الأمر الالهى بذلك أمراً إرشادياً.

أمر رسول الله :

ثم تأمر الآية ـ في المرحلة الثانية ـ بطاعة أمر النبي ﷺ ذلك النبي المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، وخليفة الله في أرضه، وحجته على عباده، الذي كلامه كلام الله، وهذا المنصب والمكانة منصب أعطاه الله إيّاهُ وتفضل به عليه، وعلى هذا تكون إطاعته إطاعة الله، لأن أمره أمر الله الذي جاء على لسان رسول الله ﷺ وطاعة الله إنّما تجب لكونه الخالق الحاكم بالذات، وطاعة أمر الرسول إنّما تجب لكونه أمر الله.

وبعبارة أوضح: أن الله واجب الاطاعة بالذات، والنبي ﷺ واجب الاطاعة بالغير ويمكن أن يكون تكرار عبارة «اطيعوا» في هذه الآية إشارة إلى هذا الموضوع يعني التباين والتفاوت بين الطاعتين طاعة الله وطاعة الرسول في قوله ـ تعالى ـ:

﴿ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾.

أمر أُولي الأمر :

ثم تأمر ـ في المرحلة الثالثة ـ بطاعة أُولي الأمر الذين تجب طاعتهم أيضاً، كما تجب طاعة النبي، والخلاصة أن وجوب طاعة النبي والإمام في الأحكام الالهية لا مجال للتشكيك والترديد فيه، فهو من الأُمور القطعية الضرورية في النظام الإسلامي.

أُولو الأمر :

وسيكون لنا حديث مفصل وكلام كثير ومناقشات واسعة حول المراد من «أُولي الأمر» في الآية وأنه من هم ؟ وذلك في مبحث «ولاية الأمر» وسنثبت بالدليل العقلي والنقلي أن المراد هم «الأئمة المعصومون»، وأنه ليس لكل من اتفق ان يشغل منصب الزعامة وولاية الأمر هذا.

ومن الآيات الواردة في هذا الصعيد (ولاية الطاعة) الآيات التالية :

قوله تعالى : ﴿فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله﴾[1].

وقوله تعالى : ﴿وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا﴾[2].

وغيرها من الآيات الكثيرة في هذا المجال، والمتضمنة لهذا المعنى.

التفكيك بين ولاية الطاعة وولاية التبليغ :

ثم إنه لا يخفى أن الفرق بين ولاية الطاعة وولاية التبليغ ـ مع رجوع كليهما إلى وجوب العمل بالحكم الالهي ـ اعتباري. بمعنى أنه إذا تمّ بيان الحكم في صورة الإخبار عبّرنا عنه بـ« ولاية التبليغ »، وإذا تم بصورة الأمر عبّرنا عنه بـ« ولاية الطاعة »وان الإخبار والأمر كليهما حاكيان عن حكم الله.

سؤال :

ويمكن أن ينقدح في الذهن سؤال في موضوع وجوب طاعة أمر النبي صلى الله عليه وآله في الأحكام والأوامر الشرعية وهو : ما هو المفهوم الصحيح لطاعة أمر النبي

---

(١) سورة الأنفال : ١.

(٢) سورة الأنفال : ٤٦.

أو وليّ الأمر مع أن الحكم هو حكم الله والأمر هو أمر الله، أليس في الآية: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ تكراراً؟

الجواب:

أولاً: أن أمر الله ـ تعالى ـ بطاعة أمر النبي ﷺ يعني اعتبار أمر النبي، لأنه إذا لم تكن لأوامر النبي حجية لما وجبت طاعتها، وهذا تماماً مثل أن يقول القائد الأعلى: أطيعوا أمر الضابط الفلاني، فإن مفاد هذا الأمر هو إعطاء أوامر الضابط المذكور الذي يجب على الجيش طاعته الإعتبار والحجيّة وإن كان الأمر صادراً ـ في الأصل ـ عن القائد الأعلى.

وثانياً: يمكن أن يكون التقابل في الآية المبحوث عنها هو للإشارة إلى تلك الأوامر والأحكام المفوَض تشريعها إلى رسول الله ﷺ ومن هنا يُطلَق على النبي ﷺ عنوان «الشارع»، و«المشرّع» أيضاً.

ومن جملة ما يمكن التمسك والاستشهاد به من الأحاديث في المقام ما رواه زرارة عن أبي جعفر محمد الباقر عليه السلام قال:

«وَضَعَ رسولَ الله ﷺ دِية العين ودية النفس، وحرّم النبيذ وكل مسكر.

فقال له رجل: وضع رسول الله ﷺ من غير أن يكون جاء فيه شيء؟

فقال: نعم، ليُعلم من يُطِعِ الرسول مِمن يعصيه»(١).

من هذا الحديث يستفاد بوضوح أن رسول الله ﷺ يشرع ـ وبإذن الله تعالى طبعاً ـ أحكاماً بنفسه، وقد أوجب الله ـ سبحانه ـ طاعته فيها أيضاً، وبهذا النحو يكون ـ سبحانه ـ قد أعطى هذه الأوامر حجية واعتباراً.

---

(١) أُصول الكافي ١: ٢٦٧، الحديث ٧.

وبشمولية ولاية التفويض هذه للائمة المعصومين عليهم السلام تنحل مشكلة «ولي الأمر» أيضاً.

وثالثاً: يمكن أن تصدر عن جانب النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أو ولي الأمر في مقاطع زمنيّة خاصّة أوامر وخاصة بعنوان الولاية، وبملاك حفظ النظم تجب إطاعتها، مثل الأمر بالجهاد، وأخذ الضرائب، وأمثالها من الأمور التي يمكن أن تتغيّر بالزمان، والمكان، والأحوال الاجتماعية والمصالح العامة، وهي تحتاج ـ في كل عصر ـ إلى نظر الولي ورأيه وإذنه.

❁ ❁ ❁

ف ٢

المراحل العشر لولاية المعصوم عليه السلام

٦

ولاية الطاعة

في الأوامر العرفيّة

ولاية الطاعة في مجال الأوامر العرفية

ولاية الطاعة في الأوامر العرفية :

والمقصود من « الأوامر العرفية » هو ما يصدره النبي أو الإمام من تعاليم معينة بلحاظ مصالحه الشخصية ، وما يلقيه من أوامر خاصة أو عامة من هذا المنطلق ، من دون أن تمت إلى مصالح المسلمين بأية صلة أصلاً ، ليمكن اكتشاف « الحكم الالهي » خلال العناوين الثانوية ، فهي مجرد أوامر شخصية لا غير .

إن وجود وثبوت هذه المرحلة من الولاية للمعصومين الذين لهم حق الحياة المعنوية على البشر ، ـ بما لهم من المكانة ، وما يستحقونه من التكريم ، وما ينبغي اعطاؤهم من المقام ، ليس بالأمر المستبعد في النظر ؛ لأنـها تـدل عـلى عـظمة مقامهم ، ومنزلتهم عند الله وبطاعة مثل هذه الأوامر يمكن اداء أقل قدر ممكن من حقهم فهو ـ من قبيل حق الوالد على الولد ، الذي يوجب طاعة الولد للوالد ، ومن الواضح جداً أن حق الأئمة أعلى من ذلك بمراتب كثيرة جداً .

الفرق بين هذه الولاية، وولاية التصرف :

هذا وينبغي أن لا نغفل عن الفارق بين ولاية الطاعة في الأوامر العرفية و « ولاية التصرف » لأن ولاية الطاعة هي بمعنى لزوم ووجوب العمل بالأوامر المذكورة، بينما تكون « ولاية التصرف » بمعنى نفوذ تصرفات الولي نفسه، في الأموال والنفوس سواء أصدر أمراً بشيء، أم لا.

والفرق بين الأمرين بيّن وواضح، لأن الطاعة توصف بالوجوب واللاوجوب، والتصرف يوصف بالنفوذ واللانفوذ.

ولنعد إلى أصل الحديث، فنتساءل: هل يمكن إقامة دليل على طاعة المعصوم في الأوامر العرفية ؟

أقسام الأوامر الصادرة عن المعصوم عليه السلام :

للمزيد من التوضيح في هذا الصعيد لا بد من تقسيم أوامر النبي أو الإمام المعصوم إلى ثلاثة انواع:

١ ـ الأمر الذي ينشأ ـ بصورة مباشرة ـ عن حكم الله، ويوجهه المعصوم عليه السلام إلى الناس في صورة الأمر فيقول ـ مثلاً ـ: صلوا، صوموا، حجوا، وأمثال ذلك.

إن طاعة مثل هذه الأوامر وإن كانت بظاهرها لرسول الله أو الإمام ولكنها في الحقيقة طاعة لله تعالى.

ويمكن أن تكون بعض الآيات القرآنية إشارة إلى هذا القسم من أوامر النبي مثل قوله ـ تعالى ـ:

﴿ وإن تطيعوا تهتدوا وما على الرسول إلّا البلاغ المبين ﴾[1].

---

(١) سورة النور: ٥٤.

ففى هذه الآية وإن جاء الأمر بطاعة النبي ولكن أخذ إلى جانب ذلك عنوان التبليغ الذي يتناسب وينسجم فقط مع الطاعة في الأوامر الشرعية، أيضاً ومثل قوله ـ تعالى ـ:

﴿إني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون﴾[(١)].

٢ ـ الأوامر التي تتعلق بالوقائع المستحدثة بسبب العناوين الثانوية.

في هذه الطائفة من الأوامر ينطرح موضوع «حكم الله» أيضاً، لأن أمر النبي ﷺ أو الإمام في هذه الصورة بالعنوان الثاني يكشف عن أمر الله، وإن لم يصل إلى الناس عن طريق آخر.

وطاعة وامتثال هذه الأوامر واجبة أيضاً لأنها ترجع ـ في الحقيقة ـ إلى طاعة الله، وإن تعنونت بالعناوين الثانوية.

ويمكن أن تكون بعض آيات الكتاب العزيز إشارة إلى هذا النوع من الأوامر النبوية مثل قوله ـ تعالى ـ:

﴿وما أرسلنا من رسول إلّا ليُطاع بإذن الله﴾[(٢)].

إن المناسبة بين الإطاعة المأذونة وبين الأوامر الثانوية أقوىٰ من المناسبة بينها وبين الأوامر الأولية، لأن الأوامر الأولية لا تحتاج إلى الإذن، لكونها حكم الله المباشر، وما يحتاج إلى الإذن لطاعته إنما هو قسم آخر من الأوامر والأحكام، وهي التي تصدر من النبي ﷺ أو الإمام عليه السلام بالعنوان الثانوي حسب تشخيصهما لمعالجة الأوضاع المؤقتة، فمثل هذه الأوامر ـ هي بحسب النظر البدوى ـ أوامر النبي لا أوامر الله ـ تعالى ـ وإن صدرت ـ في الأساس ـ بإذن الله وإجازته.

---

(١) سورة الشعراء: ١٢٥ و ١٢٦.

(٢) سورة النساء: ٦٤.

بل يمكن الاستدلال بهذه الآية أيضاً للمقام، أعني قوله ـ تعالى ـ:

﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم﴾.

بل جميع الآيات التي عُطِفَت فيها طاعة الرسول على طاعة الله تفيد هذا المطلب وهو: أن طاعة النبي وكذا أولياء الأُمور (وهم الأئمة الاطهار) واجبة مثل طاعة الله، لأن طاعة رسول الله، خاصة مع تكرار لفظة «أُطيعوا»، والعطف بالواو كما في الآية أعلاه جعلت في مقابل طاعة الله ـ تعالى ـ ولا بدّ أن يكونا متغايرين موضوعاً لذلك.

وعلى هذا الأساس فكل ما صدر عن النبي ﷺ أو الإمام عليه السلام مباشرة في مجال إدارة البلاد، مما يندرج تحت الأوامر الخاصة يجب امتثالها وطاعتها وتنفيذها.

وقد وردت في أُصول الكافي[1] أحاديث كثيرة ومتضافرة تتحد في كون مضمونها هو وجوب طاعة الأئمة المعصومين، وهي ترتبط بالنوع الأول والثاني، والثالث من أوامرهم، وهو ما يدور حوله البحث هنا.

٣ ـ النوع الثالث من أوامر النبي أو الإمام المعصوم هو الأوامر الشخصية التي تتمثل المصلحة في طاعتها في تكريم مقام النبي أو الإمام، والوفاء بأقل ما لهم على المسلمين من حقوق، نظير إطاعة الوالد في أوامره، التي تمثّل المصلحة في ذات الطاعة كقوله ﷺ «اسقني الماء أو اغسل ثوبي ونحو ذلك».

إن أفضل دليل ذكر لوجوب طاعة مثل هذا النوع من الأوامر (أي النوع الثالث) هو أن الأمر بطاعة النبي الذي ورد في آيات كثيرة يشمل النوع الثالث أيضاً. بل شمول الآيات المذكورة لهذا النوع أولى من شمولها للنوع الأول

---

(١) أُصول الكافي ١: ١٨٥، باب فرض طاعة الأئمة.

والثاني ، لأن طاعة النوع الأول والثاني ترجع إلى طاعة الله لا إلى إطاعة رسول الله ﷺ فلا تبقى حاجة إلى كل هذا التأكيد في آيات القرآن الكريم لوجوب طاعة النبي ﷺ ، فلا بد أن يفيد كل هذا التأكيد المكرر في الآيات القرآنية لطاعة رسول الله ﷺ فائدة ، وهي ليست سوى طاعته في أوامره الشخصية ، وإن كان شمول الآيات المذكورة للنوع الأول والثاني حتمياً أيضاً .

وعلى هذا يكون عنوان الرسالة المذكور في هذه الآيات الكريمة جهة تعليلية لطاعة رسول الله ﷺ لا جهة تقييدية بمعنى أن إطاعة رسول الله واجبة مطلقاً لكونه رسول الله ، لأنها تجب في ما يكون في سياق رسالته .

وبعبارة أُخرى تجب طاعته في جميع الجهات حتى في أوامره الشخصية ، وقد اعتبر في هذا العموم كل مصالح المسلمين سواء بالعنوان الأولي أو الثانوي .

يتلخص أنه تجب طاعة النبي على النحو التالي :

١ ـ إطاعة الأوامر الالهية في الأحكام المقررة .

٢ ـ إطاعة رسول الله ﷺ في الأُمور الاجتماعية والسياسية وغيره (الحوادث والوقائع المستجدة) .

٣ ـ إطاعة رسول الله ﷺ تكريماً لمقام القيادة (الذي يتجلى في إطاعة الأوامر الشخصية[١] للنبي) وإطاعة النبي في مجموع هذه الأوامر الصادرة عن النبي الأكرم ﷺ تكون في مصلحة تقدم الإسلام والمسلمين .

❁ ❁ ❁

---

(١) كما ذكر المحقق الاصفهاني ﷿ في حاشية المكاسب ص ٢١٣ .

ف ٢

المراحل العشر لولاية المعصوم عليه السلام

٧

ولاية التصرف

في الأموال والنفوس

والأُمور الاجتماعيّة والسياسيّة

ولاية التصرف

ولاية التصرف :

تستعمل لفظة « ولاية التصرف » في معنيين :

١ ـ ولاية التصرف في الأموال والنفوس.

٢ ـ ولاية التصرف في الأُمور الاجتماعيّة والسياسيّة .

والنسبة بين هذين المعنيين عموم من وجه والمعصوم عليه السلام يمتلك كلا المقامين ، ونحن هنا نتحدث عن المعنى الأول فقط ، ونرجئ الكلام حول المعنى الثاني (أي الولاية بمعنى ولاية التصرف في الأُمور الاجتماعية ، والزعامة السياسية) إلى حين الحديث عن ولاية الأمر ، هذا وانتقال كل واحدة من هاتين المرحلتين إلى «الفقيه» يحتاج إلى دليل «مستقل» سنذكره عند الحديث في مراحل ولاية الفقيه.

وأما ولاية التصرف في الأموال والنفوس :

إنّ ولاية التصرف عبارة عن « سلطة الوليّ » على التصرف في نفس المُـوَلّىٰ عليه وماله ، كما يكون لكل شخص مثل هذه السلطة على نفسه وماله .

وعلى هذا الأساس يمكن للوليّ أن يبيع ما يملكه المولّى عليه ، أو يـزوّجه امرأة بالعقد .

على أننا سنبحث ـ في ما بعد ـ في حدود هذه الولاية وشروطها .

وفي الجملة فانّ هذه المرحلة من الولاية هي المتفق[١] عـلى ثـبوتها للـنّبي الأكرم ﷺ والأئمة المـعصومين عليهم السلام وقـد اسـتُدِلَّ عـلى ذلك بـالأدلة الأربـعة (الكتاب ، والسنة ، والعقل ، والاجماع) .

الدليلُ الأوّل ـ القرآنُ الكريم :

أ ـ قولُه ـ تعالى ـ : ﴿ النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾[٢] .

ومفاد هذه الآية : هو ثبوت سلطة النّبي وولايته على نفوس المؤمنين .

كما أنه يستفاد من هذه الآية أيضاً أن مدى سلطة النّبي ﷺ على الأشخاص أكثر من مدى سلطتهم على أنفسِهم ، والحال أنه ليس هناك سلطة أعلى من سلطة الإنسان على نفسه ، لأنّ السلطة على النفس أمرٌ طبيعي وفطري ، ومع ذلك فإن سلطة النّبي ﷺ أعلى من تلك السلطة .

ولهذا جاء في سبب نزول هذه الآية أنَّ النّبي ﷺ لما أراد غزوة تـبوك وأمَـرَ

---

(١) المكاسب للشيخ الأنصاري : ١٥٣ .

(٢) سورة الأحزاب : ٦ .

الناسَ بالخروج ، قال قوم : نستأذن آباءنا وأُمهاتِنا ، فنزلت هذه الآية ، وهي تعني : أن النبي أولىٰ بكم من آبائكم وأُمهاتكم[١].

وهنا لا بدَّ وأن نُشير ـ في تفسير وتوضيح هذه الآية إلىٰ عدة نقاط ، حتى **تتضح حدود هذه الولاية :**

النقطة الاوُلى ـ هل هذه الولاية تختص بالنفوس ؟

لقد اقتصرت الآية الكريمة على ذكر النفوس فقط ، ولهذا يمكن أن يقال : إن للنبي ولاية على « نفوس » المؤمنين ، دون أموالهم.

في الأجابة عن هذا الكلام يجب أن يقال :

أولاً : أن السلطة والولاية على الأموال من مصاديق الولاية والسلطة على النفوس ، يعني أنّ حرية الإنسان الكاملة منوطة ومرتبطة ارتباطاً وثيقاً بسلطته على النفس وعلى المال ، وعلى كل ما يرتبط به بنحو من أنحاء الارتباط . فالولاية المطلقة على النفس تلازم ـ بديهيّاً ـ الولاية على المال ؛ لأن المال من متعلقات النفس ، ولو بنحو من الاعتبار .

وثانياً : أنّ الولاية على النفس أهم من الولاية على المال ، ولهذا يثبت العقل الولاية على المال بطريق أولىٰ .

النقطة الثانية ـ ولاية أو أولوية ؟

إن الآية الكريمة تحدثت عن « أولويّة » النّبي بالمؤمنين من أنفسهم ، لا « الولاية » فحسب ، بمعنى أنّ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأحق بها منهم ، وينتج عن ذلك أن يترجح ويقدم ما يريده ويرتأيه النبي ﷺ في حق المسلمين على ما يريدونه ويرتأونه هم في حق أنفسهم . ففي الآية الكريمة جاءت عبارة :

---

(١) مجمع البيان ٧ و ٨ : ٣٣٨.

﴿النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ وهذا يختلف عن قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾[١] ويفترق عنه افتراقاً كاملاً، لأن الآية الأُولى تفيد «الاولويَّة». وتفيد الآية الثانية «الولاية» فقط.

ولهذا فإن ولاية الرسول الأكرم ﷺ ليست مجرد «ولاية»، بل هي «أولوية» وذلك ينتج أن يُقدَّم حقُ النبي ﷺ عند التزاحم.

فمثلاً: إذا رغبت امرأة في أن تزوج نفسها برجل، ورأى النبي أن تتزوج برجل آخر لمصلحة عَلِمَها، وزوَّجها بمن يراه، قُدِّم فعلُه ورأيُه. ورُجِح حقه حتى إنه إذا تَمّ العقدان في وقتٍ واحدٍ، صحَّ عقدُ الرسول وتزويجُه، وبطلَ عقدُها وتزويجُها نفسها للرجل الآخر، في حين يبطُلُ العقدان إذا وقعا كذلك في «الولاية العَرْضية» لعدم ملاك الترجيح.

وأما علة أولويَّة الرسولِ الأكرم ﷺ فلكونه أعلم وأعرف بمصالح المسلمين.

النقطة الثالثة ـ تقييد هذه الولاية بعدم الإضرار:

إن سلطة الإنسان ذاته على نفسه ومالِه محدودةٌ بصورة عدم الضرر الكبير[٢]. بمعنى أنه لا يجوز للإنسان ـ في حكم الإسلام ـ أن يلحق أضراراً كبيرة بنفسه وبِماله، كأن يقطع عضواً من بدنه، دون مبرّرٍ وجيهٍ، أو يلقي بأمواله في البحر، أو يُحرقها، أو يُسرف أو يفعل ما يشاكل ذلك، ولهذا فإنَ ولاية النبّي ﷺ على نفوس المؤمنين وأموالهم هي الأحرى بأن تكون مقيدة ومحدودة بهذا القيد، لأنَّ النبي ﷺ أولى بالمسلمين في ما لَهم الولاية عليه، فتكون ولايته ﷺ هذه مقيدة بعدم الإضرار بالنفس لا محالة.

---

(١) سورة المائدة: ٥٥.

(٢) المصطلح عليه عند الفقهاء بالضرر المعتد به أو الضرر الكبير.

النقطة الرابعة ـ تَقَيُّدُ الولاية بالطرق المشروعة:

إنَّ تصّرفَ الشخص في نفسه وفي أمواله يجب أن يكون بالطرق المشروعة وفي إطار القانون، فلا يجوز للإنسان أن يتصرف في أمواله بالتعامل الربوي أو الغرري. وكذا لا يجوز له التصرف في نفسه بشكل غير مشروع بمعنى أنه: إذا أراد أن يتزوج أو يطلّق، فإنَّ عليه أن يفعل ذلك في إطار القانون الشرعي وبالشروط الخاصة المذكورة في الشريعة الإسلامية.

وعلى هذا تكون ولاية النبي ﷺ على نفوس الآخرين وأموالهم هي الأحرىٰ مقيّدَة ومحدودة فمثلاً لو فُرِض أن النبي أراد أن يزوِّج امرأة متزوجة من رجل آخر، جاز له ﷺ أن يطلقها من زوجها أولاً، ثم يزوّجها بمن أراد (بعد انقضاء عدتها) ولا يجوز له أن يفعل ما يريد من دون الأخذ بالأحكام الشرعية في هذا المجال أيضاً. ومرادنا من هذا الكلام هو: أن مفهوم ولاية النبي ﷺ على النفوس والأموال يجب أن لا تنطوي علىٰ أي محذور شرعي كما توهم البعض خلاف ذلك.

وبِعبارةٍ أُخرىٰ: إنَّ الآية المطروحة على بساط البحث هنا تثبت أصل الولاية لرسول الإسلام ﷺ فقط، أما تطبيقات هذه الولاية على النفوس والأموال وممارستها فيجب أن تتم عن طريق (وفي إطار) القانون الإسلامي، والآية الحاضرة الكريمة ليست بصدد بيان ذلك القانون، والإطار، ولا ناظرة إلى كيفية الممارسة.

النقطة الخامسة ـ الولاية المقيّدة أو المطلقة؟

هل ولاية النبي ﷺ والإمام عليه السلام مقيدة برعاية مصلحة المسلمين، أو أنّها مطلقة، خالية عن أي قيد، أو شرط؟ أي أن للنبي أو الإمام ولاية مطلقة،

كما أن للإنسان نفسه الولاية المطلقة على نفسه وماله[١]. بمعنى أنه ـ يجوز له أن يتصرف كيفما شاء، ومن دون مراعاة ـ أية مصلحة ـ في ذلك ؟

وبعبارة أوضح: هل ولاية رسول الله ﷺ على المسلمين على غرار «ولاية القيّم» على اليتامىٰ والصغار التي هي ليست سوىٰ مسؤولية، وعلى القيّم أن يتحرى مصلحة اليتامىٰ ونفعهم، أو أن أمر عامة المسلمين بيد النبي ﷺ بنحو مطلق ؟

في الجواب على هذا السؤال يجب أن نقول: إنّ مفهوم «الولاية» ومعناها من وجهة نظر اللغة عبارة عن «سلطة القيموميّة». ومن الوضوح بمكان أن «سلطة القيموميّة» مقيّدة بمصلحة من يقعون تحت هذا النوع من السلطة، مثل ولاية القيمومية على اليتامىٰ، وولاية الأب على الولد، وولاية الزوج على الزوجة. فالولاية نوع من المسؤولية والتعهد الذي جعل لمصلحة «المُوَلّىٰ عليه»، اعتبرت فيه مصلحته، لا مصلحة «الوليّ»، وإن كانت السلطة من حيث هي سلطة، نوعُ قدرةٍ، إلّا أنها قدرةٌ مقرونةٌ بالمسؤولية لا الانتفاع.

---

(١) لقد استنتج المرحومُ الشيخُ الأنصاري ـ في المكاسب: ١٥٣ ـ من مجموع الأدلة التي أقامها لولاية المعصومين كون هذه الولاية مطلقة وقال: «وبالجملة، المستفاد من الأدلة الأربعة بعد التتبع والتأمل أنّ للإمام سلطنة مطلقة على الرعية من قبل الله ـ تعالى ـ وأن تصرفهم نافذ على الرعية ماضٍ مطلقاً».

غير أن المحقق الإيرواني منع في حاشية المكاسب: ١٥٥، عند التعليق على هذه العبارة، من هذا الاطلاق، وقيّد السلطنة المذكورة بالمصلحة إذ قال: «قد عرفت أن ذلك ليس ثابتاً على عمومه وسعته، إنما الثابت نفوذ تصرفهم الصادر لأجل الرعية، ولصلاح حالهم كما في القيّم المنصوب من قِبَل الأب». كما أشار إلى هذا أيضاً قبل هذا بأسطر وذلك في ذيل قوله ـ تعالى ـ: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾ فمن أحبّ التوسع أمكنه الرجوع إلى المصدر المذكور.

ولعلّه لهذا السبب جرى الحديث في الآية اللاحقة للآية المطروحة هنا على بساط البحث عن أخذ العهد والميثاق من الأنبياء ، وأن الله أخذ منهم ميثاقاً بأن يعملوا بمسؤوليّة النبوّة إذ قال ـ تعالى ـ:

﴿ وَإِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّين مِيْثاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْراهِيمَ وَمُوسىٰ وَعيسى بنِ مريَم وَأَخَذنا مِنْهُمْ مِيْثاقاً غَليظاً ﴾[١] .

هذا ، وقد سبقت منّا توضيحات حول الفرق بين « الولاية » و« الحق » فراجع[٢] .

النقطة السادسة ـ الولاية على الأشخاص أو الدولة الإسلامية ؟

إنّ من النقاط الأُخرى الجديرة بالاهتمام في هذه الآية ، هو الكلام في أن مفاد الولاية المبحوث عنها هي الفردية (أي على الفرد) أو الولاية الجماعية (أي على الجماعة) ؟

وبعبارة أُخرىٰ : هل للنبي ﷺ ولاية على كل فرد من أفراد الأُمة الإسلامية بمعزل عن الأفراد الآخرين ، كما أن للوالد الولاية على كل واحد من أبنائه بصورةٍ منفردةٍ ، ودون لحاظ علاقته مع الآخرين ، أو أن المراد من الولاية المبحوث عنها في الآية الحاضرة المذكورة ، هى الولاية على مجموع أفراد الأُمة الإسلامية ، تحت عنوان الزعامة الكلية والرئاسة العامة ، إذ الصورة الأُولى هي الولاية الفردية ، والثانية هي الزعامة العامّة ، وولاية الرئاسة على جميع المسلمين بما هم جميع ؟

---

(١) سورة الاحزاب : ٧.

(٢) راجع الصفحة ١٧٥ من هذا الكتاب .

ولقد رجح البعض[١] الاحتمال الأول بحجة أن النبي الأكرم ﷺ قال: «أنا أولىٰ بكل مؤمن من نفسه»[٢]، ومثل هذا الحديث من شأنه تقوية الاحتمال الأول.

ولكن الذي يبدو للنظر هو أن الآية المبحوث عنها هنا قادرة على إثبات كلا النوعين من الولاية. بمعنى أنّ الآية الكريمة الحاضرة بإطلاقها وعمومها تشمل كلا النوعين من الولاية (أي الفردية، والجماعية) بتقرير أنّ الحاكمية على الأشخاص والأفراد ـ مثل بقية الحقوق ـ بيد الأفراد أنفسهم، يعنى أنّ لكل واحد من آحاد الأُمة وأفراد الشعب السلطة على مصيره السياسيّ تماماً مثل ما له من الولاية والسلطة على نفسه وماله الشخصي. يعني أنه ليس لأحد على أحد حق الحاكمية والزعامة، إلّا أن يختاره هو لنفسه حاكماً ورئيساً لنفسه، وهذا هو معنى حاكمية الشعب على الشعب، أو ما يسمىٰ بالحاكمية الشعبية، وهو حق ثابت ومشروع لكل فرد كبقية الحقوق المشروعة الثابة له بلا نقاش.

ولهذا فإن أكثر الحكومات إتصافاً بالحرية هي الحكومة الديمقراطية التي يختار فيها الناس بأنفسهم حاكم بلادهم، وهو أمرٌ يرجع في حقيقته ومآله إلى حكومة الشعب على الشعب، وذلك لأن السلطة انتقلت فيها إلى الحاكم والقائد من قِبَل الشعب.

وأما في منطق الإسلام، فإن حق الحاكمية ـ بدلالة العقل والنقل ـ حق محضٌ لله تعالى. ثم هي بعد ذلك لمن يحكم الناس عن طريق الحاكمية الالهية وفي إطارها، وقد أعطىٰ الله حق الحاكمية هذا الأنبياءَ والأئمة المعصومين، لكونهم أطهر الناس وأحسنهم وأفضلهم وأعلمهم قاطبةً.

---

(١) كالمحقق الإيرواني في حاشية المكاسب: ١٥٥.

(٢) وسائل الشيعة ٢٦: ٢٥١، الباب ٣ من أبواب ولاء ضمان الجريرة، الحديث ١٤، ط م: قم.

والآية الكريمة أحد الأدلة التي تثبت هذه الحاكمية الالهية المنتقلة إلى رسول الله ﷺ من جانب الله ـ تعالى ـ ويشمل مفادها جميع السلطات التي يمتلكها المؤمنون على أنفسهم، ومنها سلطة انتخاب القائد. واختياره وتعيينه (طبعاً في ما يكون لهم ذلك).

وقد أشرنا ـ نحن ـ إلى هذه النقطة عند البحث في ولاية الزعامة (ولاية الأمر).

٢ ـ قوله ـ تعالى ـ:

﴿إنّما وَليُّكم اللهُ وَرَسوُلُهُ وَالّذِينَ آمَنوُا الّذين يُقيموُن الصَلاة وَيُؤتوُن الزَكاة وَهُمْ راكِعوُن﴾(١).

فقد اتفق أكثرُ العلماء على أنَّ الآية المذكورة نزلت في أمير المؤمنين علي عليه السلام، أي: أن المراد من قوله: «الذين آمنوا...» هو الإمام «علي عليه السلام» الذي تصدَّق في حالة الركوع، وقد بَلَغتِ الأحاديث التي جاءت لبيان شأن نزول الآية المذكورة حدّ التواتر(٢).

وعلى أيّ حال فإن الولاية نُسبت ـ في هذه الآية ـ وبِمعنىً واحدٍ وعلى حدٍ واحدٍ ـ إلى اللهِ والرسولِ والإمامِ، وهو من شأنه أن يُعيِّن معنى الولاية ومفهومها.

ولقد وقع كلامٌ كثير في تفسير هذه الآية وبيان المراد منها، بيد أنَّ أحسَنَ الأقوال في تفسيرها هو: أن نقول: إنَ المرادَ من الولاية في هذه الآية هو: سلطة جامعة بين ولاية الزعامة وولاية التصرف، لأنّ كلتا هاتين المرحلتين من الولاية تختصان بالله أصالة، وهي منتقلة إلى النبي والإمام بالموهبة الربانية والعطاء

---

(١) سورة المائدة: ٥٥.

(٢) راجع تفسير الدر المنثور ١: ٢٩٣ ـ ٢٩٤، فقد ذكر ١٤ حديثاً في هذا الصدد، وتفسير البرهان ١: ٤٧٩ ـ ٤٨٥، فقد ذكر ٢٣ حديثاً، وكتاب فضائل الخمسة ٢: ١٣ ـ ١٨.

الالهي، يعنى أن حاكمية الله على الناس وسلطته على التصرف في أموالهم ونفوسهم هي بالأصالة والذات من شؤون الذات الالهية ثم إنه ـ سبحانه أعطىٰ هذا المنصب النبيّ والإمام، وكل ما قلناه يتلائم، تماماً مع الحصر بإنما في هذه الآية وكلتا السلطتين والمنصبين (سلطة الزعامة وسلطة التصرف) قابلتان للتصور تحت جامعٍ واحدٍ وهي (السلطة على المسلمين) أي أنه بالتوجه إلى الولاية المذكورة في الآية يمكن الانتقال ذهنياً إلى كلا هذين المنصبين، ولكن الولايات والسلطات الأُخرى مثل «ولاية النصرة» و«ولاية المحبة» ليست مختصة بالله والنبي والإمام، بل جميع المسلمين أولياء وأحباء فيما بينهم، ينصر بعضهم بعضاً، ويحب بعضهم بعضاً، كما يقول الله ـ سبحانه ـ في القرآن الكريم:

﴿ والمُؤمِنوُنَ والمُؤمِنات بَعْضُهمْ أوْلِياءُ بَعْضٍ ﴾[1].

وكما قال النبي الأكرم ﷺ:

«مَثَلَ المُؤْمنين فِي تُوادُدِهِمْ و تَراحُمِهِمْ كَمَثَلِ الجَسَدِ إذا اشْتكىٰ عُضوٌ تداعىٰ لَهُ سائِرُ أَعضاء جسده بِالحمىّ وَالسَّهَر»[2].

وحيث إن النقطة المقصودة في الآية المذكورة هو إثبات «الولاية» بمعنى «الزعامة»، بل مطلق السلطة، وجب أن يقترن ذلك باستدلال واضح، حتى تذعن لها النفوس، وتخضع لها العقول.

ولهذا ذَكَر اللهُ ـ سبحانه ـ نفسه في الآية المصدرة بقوله «إنما وَليّكم...» بصفة «الأُلوهية» التي هي أعظم الصفات، وأجلّ الأسماء الالهية، وكأنّه ـ تعالى ـ يريد بقوله: «إنما وليكم الله» أن يقول: أنا وليّكم لأنني إلهكم،

---

(١) سورة التوبة: ٧١.

(٢) كنز العمال ١: ١٤٣، ١٥٣، وفي بحار الأنوار ٧٤: ٢٧٤ عن الإمام الصادق عليه السلام.

ولهذا فإلَيَّ أمرُكم، وليس لكُمُ الخيرة إذا أردت لكم أمراً فأنا الفعال لما أشاء والمتصرف كما أُريد في أموالكم وأنفسكم، والمالك لأمركم.

ثم قال: والوليّ عليكم أيضاً «رسول الله»، ولم يقل: «محمد» أي لأنه كان مسمىً بهذا الاسم، بل لأنه رسول الله ومبعوثه إلى البشرية، فهو بهذا الدليل «وليّكم» و «مالك أمركم» وقال: «إنما وليكم الله ورسوله»، أجل إن مقام الرسالة هي التي تصلح للولاية، وعلينا نحن أن نعرف رسول الله ومبعوثه ونذعن لولايته، أما الله ـ سبحانه وتعالى ـ فيقول: إنّ رسولي وليّكم مثلما أنا وليّكم ومالك أمركم مثلما أنا مالك أمركم.

ثم أُعطي هذا المنصب وهذه الولاية عباد الله المؤمنين، الذين آمنوا بصدق، ويشهد على إيمانهم الصادق أنهم يقيمون الصلاة ويعطون الزكاة، بل يبلغ حرصهم على أوامر الله، واجتهادهم في طاعته والتقرب أنهم لا يُضِيعون أية فرصة في هذا الطريق، ولا يجوّزون أي تقصير في هذا المجال، فهم وإن كانوا في حال الركوع يعينون الفقير المحتاج، ويعطونه الزكاة.

لقد اختار اللهُ مثلَ هؤلاء الأشخاص للولاية على الناس، لأن الله ـ تعالى ـ لا يفعل شيئاً دون حكمة. فهو لا يعطي كل من اتفق مقامَ الزعامة والخلافة، لأن مقام «الولاية» هذا، مقامٌ يفوّض إلى العباد من جانب الله ـ سبحانه ـ وهو لا يفوّض إلّا لِمن يصلح لذلك، ويمتلك المؤهّلات اللازمة لمنصب الولاية والزعامة مثل رسول الله ﷺ والإمام علي عليه السلام اللّذين كانا يتصفان بهذه الأوصاف الخاصة ويتحلّيان بهذه المؤهّلات اللازمة.

وبملاحظة هذه النقاط لم يكن من المستَحسَن التصريح باسم علي عليه السلام وهو المتصدّق الوحيد لقوله ـ تعالى ـ:

﴿ والّذين آمنوا الّذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزّكاة وهم راكعون ﴾.

كما لم يكن من المحبّذ التصريح باسم « محمّد ».

وَصفوةُ القول: أَنَّ الآية المبحوث عنها هنا تُثبِت الولاية للهِ ـ تعالى ـ ولرسول الله ﷺ ولعليّ عليه السلام ويقيم لكل واحدٍ دليلاً كذلك.

أمّا اللهُ سبحانه فبأُلوهيته. وأما النبي ﷺ فبرسالته، وأما علي عليه السلام، فبإيمانه وعمله الصالح.

٣ ـ ﴿ وَما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مؤمِنة إذا قَضىٰ اللهُ وَرَسوُلُهُ أَمْراً أَنْ يَكونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ... ﴾[1].

والقضاء ـ في اللغة ـ بمعنى الفصل والقطع سواء أتمّ ذلك بالكلام أو بالعمل والفعل، ولهذا قيل لحكم القاضي: قضاء، لأنه يفصل بين الحق والباطل، ويفرق بينهما، وهكذا يقال لنفوذ أمر وتحقيقه قضاء مثل قوله ـ تعالى ـ:

﴿ وإذا قضَيتُم مناسِكَكُمْ ﴾[2].

يعني اذا أدّيتم مناسك الحج.

ونتيجةُ الكلام أنّ القضاء في الآية المبحوث عنها بمعنى «إنهاء الأمر» وتحقيقه، وتدل الآية المذكورة أن اللهَ ـ سبحانَه ـ ورسوله لو تصرّفا في أموال الناس وأَنفسهم وأحدثا فيها أمراً كان ذلك أمراً مفعولاً وتصرفاً نافذاً، ولا يحقُ لأحدٍ أن يعترض عليه، وهذه هي ولاية التصرف التي نحن الآن بصددها.

الدليلُ الثاني ـ السُنة :

والدليلُ الثاني الذي يدلُّ على إثبات ولاية التصرف للنبيّ والأئمة المعصومين عليهم السلام ما ورد في هذا الصعيد من أحاديث، نذكر أبرزها:

---

(١) سورة الاحزاب: ٣٦.

(٢) سورة البقرة: ٢٠٠.

حديث الغدير وولاية علي عليه السلام :

قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله : « ألستُ أولىٰ بكم من أنفسكم » ؟

قالوا : بلى .

قال : « مَنْ كُنتُ مولاهُ فهذا عليٌّ مولاه »[١] .

وقد قال النبي صلى الله عليه وآله هذا الكلام بعد منصرفه من حجة الوداع يومَ غدير خم ضمن خِطاب وَجّهه إلى عشرات الآلاف من المسلمين الذين احتشدوا حول منبره في صحراء الحجاز الملتهبة عند « غدير خُم » .

وقد تجاوزت روايةُ هذا الحديث حدَّ التواتر ، وقد وفي العلامة البحاثة الأميني رحمه الله حقَ الكلام حول هذا الجانب من الحديث في موسوعته الشهيرة : « الغدير » بما لا يحتاج معه القارئ الكريم إلى أي كلام حولها هنا .

أما دلالة هذا الحديث على ولاية التصرف ، فهي كدلالة أوَّل آية من الآيات المذكورة في مطلع هذا البحث مما لا نقاش فيه ، وإن كانت واردة في خلافة الإمام علي عليه السلام لأن إطلاق الولاية فيها ليشمل ولاية التصرف التي هي من لوازم ولاية الزعامة أيضاً ، لأن الولاية بمعنى السلطة ، سواء سلطة الزعامة أو سلطة التصرف .

ثم إنّه قد ورد حديث آخر بهذا المضمون ، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله :

٢ ـ « أنا أولىٰ بكلِ مؤمنٍ مِن نفسِه »[٢] .

وجاء ذلك في حديثٍ آخر مع إضافة فقرة أُخرى إليه إذ قال صلى الله عليه وآله :

« أنا أولىٰ بكلِ مؤمنٍ مِن نفسِه و عليٌّ أولى به من بعدي »[٣] .

---

(١) تواتر هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله راجع كتاب الغدير ، الجزء الأول .

(٢) وسائل الشيعة ٢٥ : ٢٥١ ، الحديث ١٤ ، رواية ايوب بن عطية الحذاء ، ط . م ـ قم .

(٣) أُصول الكافي ١ : ٤٠٦ ، الحديث ٦ ، رواية سفيان بن عيينة .

إن حديث الغدير، وقول رسول الله ﷺ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» يكفي لإثبات هذه المرتبة من الولاية للإمام، لأن الولاية التي كان يجب أن يتم إثباتُها للإمام علي عليه السلام -مع ملاحظة الظروف الزمانية والمكانية الخاصة- كانت هي الولاية النبوية التي كان يجب أن تنتقل، وتغدو علوية، حتى يتسلم الإمام عليٌّ أزمة الحكومة الإسلامية، ويتصرف كما كان رسول الله ﷺ يتصرف، ويضطلع بمهامّ الزعامة، ويكون له حقّ التصرف كما كان للنبي الأكرم، ثم ينتقل منه إلى الأئمة من بعده. وهناك أحاديث متواترة في هذا الشأن لا تخفى على من يراجع مظانها.

سؤال:

وهنا قد يسأل شخص:

إنَّ من القواعد الإسلامية البديهيّة قاعدة «السلطة على الأموال» أي إن الناس مسلطون على أموالهم، ولا يحق لأحدٍ أن يأخذ منها شيئاً دون رضاهم، وموافقتهم.

وبعبارة أوضح: لقد احترم الإسلام المِلكِيّةِ الفردية الخاصة واعتبرها، ولكنّ ولاية الحاكم الإسلامي (النبيّ ﷺ والإمام عليه السلام) على أموال الآخرين تنافي الملكيّة الفردية هذا أولاً.

وثانياً: إننا لم نقرأ في أي مصدر تاريخي أنَّ النبي ﷺ، أو الأئمة المعصومين عليهم السلام سَلَبُوا أحداً ماله، أو انتزعوا من شخص ما يملك، أو زَوَّجَ أحدٌ منهم عليهم السلام امرأةً لنفسه، أو لغيره دون رضاها، بل لقد جرَت سيرتهم على معاملة الآخرين على النحو المتعارَف، فكانوا يشترون أو يبيعون شيئاً برضا صاحبه، وعلى هذا الغرار كانوا يتزوجون أو يزوّجون، ومن المعلوم أنه لا يتنافىٰ أي شيء من هذه التصرّفات مع سلطة الأفراد على أموالهم وأنفسهم.

وخلاصة القول: إنه لم يكن ثمة مصادرة للأموال، ولا تزويج أو فسخ بالقهر من دون رضا، ولا ما يشبه ذاك أو هذا، والحال أن مسألة ولاية التصرف تبيح مصادرة الأموال وما شاكل ذلك، فكيف التوفيق بين هذين الأمرين وما هو المخرج من هذا التنافي؟

الجواب:

أما بالنسبة إلى مسألة التنافي بين ولاية التصرف الثابتة للحاكم الإسلامي، والمِلكية الفردية وسلطة الناس على أموالهم فلابدّ من أن نقول: أنه ليس هناك أي تناف بين هذين الأمرين مطلقاً، لأن إثبات هاتين الولايتين بمعنى إثبات ولاية في عرض الولاية الأُخرى بمعنى أنه كما أن للشخص ولاية على أمواله، كذلك لرسول الله ﷺ مثل هذه الولاية مضافاً إلى ما له من حق الترجيح والتقديم والأولوية(١).

ولتوضيح هذا المطلب نشير إلى المثال التالي الذي نرجوا التأمل فيه، فنقول: إن الشخص كما يجوز له أن يبيع أمواله، أو يهبها لأحد، أو يعقد لنفسه زوجة، كذلك يجوز له أن يوُكِّلَ أحداً للتصرف في أمواله، أو يوكِّل أحداً ليعقد له على إمرأة، أو يطلّق عنه زوجته، ويعني ذلك أن يكون لشخصين (الموكِل والوكيل) كليهما حقُّ التصرف في زمنٍ واحد.

وعلى هذا الغرار تكون ولاية رسول الله أو الأئمة عليهم السلام على أموال الآخرين ونفوسهم التي أُنيطت لهم من جانب الله ـ تعالى ـ الّذي بيده شؤون البشر جميعاً، بل بيده كلُ شيء.

---

(١) كما سبق في ذيل آية «النبي أولى بالمؤمنين...» في النقطة الثانية: ٢٢٩.

ومن هذا النمط أيضاً ولاية الأب والجد على البنت، واللّذين يجوز لهما معاً أن يزوجّاها لشخص ما.

وأما بالنسبة إلى أخذ أموال الآخرين وأمثال ذلك، فيجاب عنه. بأن امتلاك مثل هذا الحق لا يلازم حتماً ممارسته، فإن شأن الرسول الأكرم أو الإمام ومقامهما المنيع يوجب الترفع عن انتزاع الأموال من أصحابها أو التصرف فيها بغير ذلك من أنحاء التصرف من هذا القبيل، وإن ثبت لهما مثل هذا الحق، كما عرفت.

وقد أشار الفقيه المحقق المرحوم الهمداني في مُسْتَهلّ كتاب الخُمس إلى هذا الأمر[١].

نعم إذا اقتضت مصلحة حفظ الإسلام ـ وليست المصلحة الشخصيّة ـ ذلك وجبت ممارسة هذه الصلاحيات والأخذ بهذا الحق عملياً[٢] بيد أننا لم نعثر إلى الآن ولا على مصداق واحد لذلك في تاريخ النبي الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام إلّا أن ثبوت مثل هذا بعنوان ولاية التصرف أمر لم يكن موضع شك وترديد لديهم، وهو حق تراه الدُّوَل الحاضرة لنفسها في مواضع خاصة أيضاً، كما أن مصادرة الأموال الشخصية في حالات خاصةٍ تعتبر أمراً مقبولاً وقانونياً، غير أنَّ النبي الأكرم ﷺ والائمةَ عليهم السلام لم يأخذوا في الحكومة الإسلامية بمثل هذا الحق ولم يمارسوا هذه الصلاحية مع مشروعيتها وثبوتها لهم، وانتقال مثل ذلك الحق إلى غيرهم من القادة والزعماء الدينيين يحتاج إلى دليل قوي سنبحث عنه وندرسه مستقبلاً.

---

(١) قال قدس سره في كتاب الخمس: ٨، ط. قم: «قضية التعبد بظاهر هذه الروايات هو الالتزام بأن حال سائر... إلى آخر كلامه».

(٢) كما لو فرضنا أنه توقف الدفاع عن البلاد الإسلامية على المساعدات الماليّة من قِبَل المسلمين.

ثم إنه يجب أن لا ننسى شروط « ولاية التصرف » وحدودها من حيث مصلحة المولّىٰ عليه وقد سبقت دراستها بصورة وافية وكاملة في ذيل حديثنا عن قوله تعالى : ﴿ ... النبي أولى بالمؤمنين ﴾ فهناك إستنتجنا أن الولاية سلطة النفع ، لا سلطة الإنتفاع ، أي أنها سلطة من أجل إيصال النفع إلى الآخرين ، لا أنها سلطة من أجل جرّ نفع إلى صاحبها ، ولذلك فهي سلطة مقيّدة لا مطلقة[1] .

الدّليل الثالث ـ حكم العقل :

أوّلاً ـ العقل المستقل :

يمكن إثبات ولاية التصرف للنبي والإمام عليهما السلام بحكم العقل المستقل وغير المستقل أيضاً .

أما العقل المستقل ـ وهو ما لا يؤخذ أيُّ شيء من مقدماته من الشرع ، بل يدل على الموضوع دلالة عقلية صرفة ـ فتقريره على النحو الآتي :

١ ـ أن النبي والإمام أولياء النعم على البشر فإنهم ـ مضافاً إلى كونهم مجاري الفيض الالهي والوسائط في الخِلقة ـ قد حملوا إلى البشرية أعظم وأفضل النعم ، وهي نعمة الهداية والارشاد ، وإن كان ولي النعمة الحقيقي الأصلي في كلتا المرحلتين (الخلق والهداية) هو الله ـ سبحانه ـ ولكن النبي والإمام عليهما السلام هما القناتان اللتان يتم عن طريقهما الفيض الربّاني ، سواء أكان فيضاً تكوينياً أم فيضاً تشريعياً .

---

(١) للمزيد من التوضيح راجع الصفحة ١٧٥ من هذا الكتاب مبحث الفرق والتفكيك بين الحق والولاية ، وصفحة ٢٣١ من هذا الكتاب أيضاً ، النقطة الخامسة .

٢ ـ شكر النعمة واجب وكفرانها حرام عقلاً، لأنَّ وليَّ النعمة بِسبب إيصاله النعمة إلىٰ المتنعم المستفيد منها يتعلق له حقٌ على المتنعِم الذي عليه هو الآخر أن يؤدي هذا الحقِ، وما يقتضيه منه، وهو الشكر، لأنَ أداء الحق عدلٌ، وتركه ظُلمٌ، وحسن العدل، وقبح الظلم من المستقلاتِ العقليّة.

هذا، ونلاحظ في القرآن الكريم آياتٍ كثيرة تصرح بلزوم شكر النعمة، حتى أن بعضها تذمُ ـ بلهجة عَنيفة ـ أُولئك الذين لا يشكرون النعم ولا يؤدون حقها وحق المنعم بها.

من ذلك قوله ـ تعالى ـ: ﴿إنّا هَدَيناه السَبيلَ إمّا شاكِراً وإمّا كَفُوراً﴾[١].

أي إننا أوضَحنا للإنسان الحقَ والباطلَ، وأرسلنا إليه الرُسلَ لإتمام الحجة، فللإنسان ـ بعد هذا كله ـ أن يختار، فيشكر هذه النعمة أو يكفر بها.

٣ ـ شكر كل نعمة يتحقق بأن تُصرَف في الهدف والغاية التي خلقت من أجلها، وأفضل من ذلك هو أن نجعل النعمة تحت تصرف صاحِبها الحقيقي ليرىٰ فيها رأيَه، ويتصرف فيها بما يريد.

بعد ملاحظة هذه المقدمات نَصل إلى هذه النتيجة وهي أن شكر النعم الالهية إنما يكون بأن يفوّض المرء أمر نفسه ومالِه إلى الإرادة والمشيئة الالهية ومَنْ هم أولياءُ نعمه بأن:

يحترم أولاً أوامرهم ويرى وجوبَ تنفيذها وهو ما أشار إليه القرآنُ الكريم أيضاً إذ قال: ﴿أطيعو الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم﴾[٢].

---

(١) سورة الإنسان: ٣.

(٢) سورة النساء: ٥٩.

وثانياً : أن يجاهد بماله ونفسه في سبيل الله وفي سبيل أولياء نِعَمِه ، ويسعى ويجتهد في هذه الطريق وهي المرحلة التي أشار إليها القرآن الكريم أيضاً ، إذ قال : ﴿ وَجاهِدُوا في سَبيل الله بأموالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ﴾[١].

وثالثاً : أن يخضع لتصرفات وَليّ نِعمته (الله ـ سبحانه ـ والنبي والأئمة) في ماله ونفسِهِ ويرى وجوبَ تنفيذها وإجرائها ، وهو ما أشار إليه قوله ـ تعالى ـ أيضاً : ﴿ النَبيُّ أولىٰ بالمؤمِنينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ﴾[٢].

ثانياً ـ العقل غير المستقل :

والمراد من الدليل العقلي غير المستقل ما كان إحدى مقدماته مأخوذة من الشرع ، ولذلك نستدل على إثبات ولاية التصرف للنبي والإمام عليهما السلام عن طريق العقل غير المستقل على النحو التالي إذ نقول :

إن في المقارنة بين ولاية المعصوم ، وولاية الأب ونفوذ تصرفات هذين الوليين في الأموال والنفوس يمكن القول بأن تصرفات الوالد الجسماني في نفسِ الولدِ ومالِه إذا كان يجب أن تكون نافذة بحكم الشرع ، فإن تصرفات الوالد الروحاني (ونعني النبي والإمام) أولى بأن تكون نافذة.

على أن هذا الاستدلال (أو الدليل) وإن كان إحدى مقدماته (وهي : ولاية تصرفات الوالد) مأخوذة من الشرع ، وقد عُـمِّمَت إلى النـبيّ والإمـام بـقياس

---

(١) سورة الاحزاب : ٧.

(٢) سورة الاحزاب : ٦.

مع كل ما أعطيناه من التوضيح حول شكر النعمة ، فإن شكر النعمة في مجال النفس والمال تجاه الله والنبي و الإمام إنما يتحقق بتنفيذ تصرفات هؤلاء لا بنفوذها بمعنى أنهم إذا تصرفوا في شيء مّا وجب علينا القبول بهذا التصرف وإمضائه ، لا بمعنى أن هذا التصرف نافذ تلقائياً وصحيح بحسب الواقع والبحث إنما هو في المعنى الثاني لا المعنى الأول ، فتأمل.

الأولوية العقلية، إلّا أنه مع كل ذلك محل شك ونظر؛ لأن ملاك ولاية الوالد غير معلوم، هل هي الأبوة الجسمانية، أو مطلق الأُبوة حتى الأُبوّة الروحانية؟

وإذا كان الميزان هو الأُبوة الجسمانية، أي: وقوع الشخص في سلسلة الوجود، فتكون ولاية النبي والإمام لأجل كونهم وسائط للفيض الوجودي فينطرح حينئذ السؤال التالي:

إن سنخ وساطة النبي والإمام في وجود الإنسان يختلف عن سنخ وساطة الأب فأيُّهما هو ملاك الولاية؟

وعلى أي حالٍ فإن إحتمالَ أن تكون ولاية الأب مسألة تعبدية محضة أيضاً احتمالٌ واردٌ، ثم بغض النظر عن كل هذا فان ولاية الأب محدودة ومقيدة بزمان الطفولة (أي فترة ما قبل البلوغ) لا بعده، وبحثنا هو في مجال ولاية النبي والإمام الذي لا يكون محدوداً ولا مقيداً بزمان ما قبل البلوغ، ولهذا فليس للمقارنة المذكورة دليل واضح ووجه بيّن.

الدليل الرابع ـ اتفاق الكل (الاجماع):

يقول المرحوم الشيخ الأنصاري ﷺ بأن الاجماع على ثبوت ولاية التصرف للنبي والأئمة عليهم السلام بصورة مطلقه غير خفي[1].

ولكن لا بدّ من القول بأن تحصيل الاجماع ـ بمعناه الفقهي ـ على الولاية المطلقة محل نظر وموضع شك، وما يمكن ادعاؤه إنما هو اتفاق آرائهم وعلى أصل الولاية، وقد ذكرنا شرطها في ذيل البحث عن الآية الشريفة ﴿النَبيُّ أولىٰ بالمؤمِنينَ﴾ وقلنا: إن مفاد الآية المذكورة ـ وكذا الآيات الأُخرى ـ هو اثبات

---

(١) مكاسب الشيخ الأنصاري ﷺ: ١٥٣، طبعة حاشية الشهيدي.

الولاية بمعنى سلطة المسؤولية والقيمومة الالهية والنظارة، لا سلطة التملك والمالكية، ولسنا في إثبات (ولاية التصرف) بحاجة إلى أكثر من أن يمارس «الولي» أعماله، ويتعامل مع ولايته من منطق المصلحة العامة وموقع المسؤلية، وفي إطار ذلك.

وأما إثبات الولاية المطلقة بمعنى (السلطة التي لا تتقيد بقيد أوحدٍ) التي تمارس بالاستناد إلىٰ مجرد إرادة «الولي»، ولا تتقيد بمراعاة مصلحة المسلمين فهو ليس أمراً مفيداً، ولا مثمراً، لأن المعصومين عليهم‌السلام لا يتوخَون شيئاً غير مصلحة المسلمين[1] بل هو أمر خارج عن عهدة الأدلة المذكورة أي أن هذه الأدلة قاصرة عن إثبات السلطة غير المحدودة، والولاية غير المقيدة بقيدٍ.

نعم ثمة أحاديث[2] كثيرة تصرح بأن الأرض وما عليها ملك للنبي والإمام عليهما‌السلام، ولكن هذه المالكية نظير مالكية خالق الكون المقصود منها هو المالكية المعنوية التي يوحي بها قوله ـ تعالى ـ: ﴿له ملك السماوات والأرض﴾[3] لا المالكية الاعتبارية العرفية، والمفهوم الجعلي الذهني، مثل مالكية الناس على أموالهم. ولكن مع كل ذلك فإن التسليم بالولاية المطلقة للنبي والإمام مما تفتخر به الأُمة الإسلاميّة ومما يشرفها لأنها في النتيجة والمآل تسليم واعتراف بالولاية الالهية المطلقة لكونها مفاضة إليهم من قبل الله الولي المطلق.

---

(١) إذا كان الأئمة عليهم‌السلام لا يتوخون شيئاً غير مصلحة المسلمين وهو مقتضى إمامتهم، فلا يمكن تقييد الإمامة بالمصلحة، و تقييد الولاية بها أيضاً، إذ لم تكن المصلحة شيئاً خارجاً عن نطاق هذه الإمامة والولاية، حتى يضم إليها هذا الشرط وهو إرادة المصلحة ـ الحكمي.

(٢) أُصول الكافي ١: ٤٠٧.

(٣) سورة الحديد: ٢.

خلاصة الكلام:

إن حصيلة دراسة الآيات والأحاديث وحكم العقل والاجماع والاستدلال بها هو أن للنبي والأئمة عليهم السلام (ولاية التصرف) في الأموال والنفوس في إطار مراعاة مصالح المسلمين، وأنّ إثبات مثل هذه الولاية للمعصومين من مصلحة المسلمين، لا من مصلحة ولي الأمر، لأن مسؤولية هذا المنصب عبء ثقيل قد وُضِعَ على عاتِقِ المعصومين حيث إن عليهم أن يستعملوا (وبالأصح يمارسوا) هذه الولاية في سبيل المصلحة العامّة وهو أمرٌ يستلزم مشقةً كبيرةً لهم.

إن الهدف من مثل هذه الولاية الموجودة والثابتة للنبي والإمام أو للفقيه أيضاً إنما هو مجرد النفع، لا الانتفاع، يعني إيصال النفع والفائدة إلى الأُمة الإسلامية، لا جرّ النفع لصاحب الولاية، واستثمارها لمصلحته، وليس لأجل أن يحصل عن طريقها على الحكم والرئاسة، والامارة والزعامة، وولاية الإمام علي عليه السلام خير نموذج، وأفضل شاهد لهذا الكلام، فهي ترينا كيف كان عليه السلام يتعامل مع الناس أيام حكومته، وأيام ممارسته العملية لولايته من منطلق المسؤولية المقرونة بالعاطفة والرحمة، أو كيف كان يتصرف في أموال بيت المال فى غاية الدقة والحرص على إيصال الحق إلى أصحابه حتى أنه لا يتساهل في تمرة واحدة من بيت المال.

أجل إن مسؤولية هذه الولاية (ونعني بها ولاية التصرف) لا تَقِلُّ أهميةً وخطورةً عن مسؤولية مقام النبوة والإمامة ذاته، ونفسه.

❁ ❁ ❁

ف ٢

المراحل العشر لولاية المعصوم عليه السلام

٨

ولاية الإذن

أو منصب النظارة والإشراف

على الأُمور

الاجتماعيّة والمصالح العامّة

ولاية الإذن

ولاية الإذن أو النظارة والإشراف على المصالح العامة :

المراد من ولاية الإذن :

هو حق النظارة والمرجَعية في الأُمور والحوادث التي يمكن إيقاعها والقيام بها بمشاركة الناس أنفسهم، ولكنها مع ذلك تحتاج ـ لعلة المحافظة على النظام ـ أن تتم وتتحقق تحت نظر وإشراف ولي الأمر وبإذنه، مثل صرف بعض الأقسام من أموال بيت المال كالمال المجهول المالك وسهم الإمام عليه السلام والزكاة على قول. أو الأموال الخاصة مثل تقاص الدائن من أموال المدين أو إجراء بعض الأعمال التي هي من واجب عموم المسلمين، ولكنها مشروطة بإذن الولي، مثل تجهيز الميت الذي لا وليّ خاص له ومثل ما هو متعارف اليوم من طلب الرخصة والاذن له كبناء المساكن الخاصة من جهة مراعاة المصالح العامة وأمثال ذلك من الأُمور الحسبية.

أقسام الأعمال الجارية :

وللتوضيح الأكثر يمكن القول بأن جميع الأُمور والأعمال الجارية في البلاد تنقسم إلىٰ ثلاثة اصناف :

١ ـ الأعمال الخاصة ، أو بالأحرى ، التي هي من شؤون رئيس البلاد أو الهيئة الحاكمة أو الشخص الحاكم ، والتي يجب أن يباشرها ، ولا تدخل في نطاق واجبات الناس وصلاحياتهم ، إلّا أن تفوّض من قبل السلطات المعنية إلى إشخاص من الناس ، مثل : القيام بالأُمور والمهامّ القضائية ، وإجراء الحدود وعقاب المتخلفين وكل ما يتعلق بالأُمور الاجتماعية العامة مما يرتبط وبالأحرى مما يدخل في نطاق إدارة عموم البلاد (ويعني بذلك كافة الأعمال والمهامّ الحكومية مثل الأعمال السياسية والاجتماعية والإدارية) .

٢ ـ الأعمال التي ترتبط بأفراد الشعب أنفسهم والتي يجب عليهم أن يقوموا بها هم بأنفسهم من باب الوظيفة الشخصيّة والواجب الفردي ولا ترتبط بالدولة بحالٍ ، مثل جميع المعاملات اليومية .

٣ ـ الأعمال التي هي من واجب الأفراد ووظيفتهم ، إلاّ أنَّ القيامَ بها وايجادَها مشروط بإذن (وليّ الأمر) أو (الدولة) لعلة المحافظة ـ على النظام ـ وذلك مثل الأُمور المذكورة في مستهل هذا البحث . (بحث ولاية الاذن) .

وحكم كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة واضح لا ابهام فيه ، إلّا أن الكلام في هذا المقام هو في من يصلح أن يكون المرجع في القسم الثالث من الأُمور والأعمال ، من وجهة النظر الإسلامية ؟ ومن ثمّ فإن الكلام هو في من له حق إعطاء الرأي والموافقة والاذن في هذه الشؤون والمسائل . (ويعني ما يدخل في نطاق القسم الثالث) .

الاستيذان من ولي الأمر :

من البديهي أن هذا النوع من الأُمور الاجتماعية يُرجَع فيها في عالمنا اليوم، وفى السابق، إلى السلطات الحكومية ويُطلب منها، ولأن رئيس الدولة في النظام الإسلامي هو (الإمام)، فإن هذا الحق ثابت له أيضاً.

يعني أنه يجب الاستئذان منه، أي: أنه بعد إثبات ولاية الأمر (ونعني بها حق الزعامة ومنصب رئاسة الحكومة الإسلامية) للإمام عليه السلام لم يبق أي مجال للشك في ثبوت ولاية النظر والاذن له أيضاً، لأن القيام بالأعمال والشؤون العامة هي أيضاً من مسؤوليات وصلاحيات وليّ الأمر أو من هو منصوبٌ من قِبَله.

وها نحن نشير هنا إلى الأحاديث التي وردت في صعيد (ولاية الأمر) للأئمة الطاهرين. وقد جاءت تفاصيلُها في الأبواب المتفرقة في الأبحاث المختلفة في كتب الإمامية.

أحاديث في هذا الصدد :

أ ـ الأحاديث التي جاء فيها أن الأئمة (ولاة الأمر):

من جملة هذه الأحاديث :

١ ـ ما روي عن عبد الرحمان بن كثير حيث قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «نحن ولاة أمر الله وخزنة علم الله وعيبة وحي الله»[١].

ومعنى ولاة الأمر وأولياء الأُمور في نظر العرف: القادة والحكام الذين يجب الرجوع إليهم في المصالح والشؤون العامة، ويطلب رأيهم... ويتوخىٰ موافقتهم.

---

(١) أُصول الكافي ١: ١٩٢ و ٢٠٥.

حديث الفضل بن شاذان:

فقد روى الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام حديثاً مفصّلاً بيّن فيه الإمام عليه السلام علل احتياج الناس إلى (أُولي الأمر) وسنذكر نصّ هذا الحديث في بحث (ولاية الأمر).

وقد ذكر الإمام من جملة أسباب الاحتياج إلى (ولي الأمر) احتياج الناس إلى من يرجعون إليه في المصالح والشؤون العامة[1].

ب ـ احاديث اجراء الحدود:

الأحاديث[2] التي وردت حول إجراء الحدود والتعزيرات ونصب القضاة التي تدل أيضاً على أن ولاية الإذن والنظارة في الأُمور العامة كالموارد المذكورة للإمام وزعيم المسلمين، لأنّ مثل هذه الأُمور (أي إجراء الحدود) من الأُمور الاجتماعية التي ليس لأحد حق التدخل فيها بمفرده ومباشرتها لوحده حفاظاً على النظام، أي أنها ـ حسب اصطلاح الفقهاء ـ من الأُمور الحسبية التي يجب أن يقوم بها وليُ الأمر فقط.

وأما الآخرون فإنهم وإن لم يكونوا ممنوعين من القيام بها منعا باتاً، بل يمكنهم القيام بها ـ مثل الإمام نفسه إلّا أنهم ـ حفاظاً على النظام والأمن الاجتماعي ومنعاً للفوضىٰ ـ يجب أن يفعلوا ذلك تحت نظارة (ولي الأمر) وباذنه والذي يجوز له مع ملاحظة شرائط خاصة أن ياذن لأشخاص معينين في ذلك، وليس لأي شخص كان.

---

(١) علل الشرائع ١: ١٨٣، الحديث ٩، وبحار الانوار ٢٣: ٣٢، الحديث ٥٢، وعيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢٤٩.

(٢) في دراسة الأحاديث المذكورة راجعوا بحث ولاية إجراء الحدود وولاية القضاء الولاية ٣ و ٤.

ج ـ حديث أبي ذر :

يقول أبو ذر : قلت : « يا رسول الله ألا تستعملني ؟ قال : فضرب بيده على منكبي ، ثم قال : يا أبا ذر إنك ضعيف ، وإنها أمانة ، وخزي وندامة ، إلّا من أخذ بحقها وأدى الذي عليه فيها »[1].

على أننا نعلم جيداً أن اباذر كان رجلاً متميزاً من حيث الإيمان والتقوى ، ولا يشك أحدٌ في ذلك . بيد أنه يمكن أن يشترط في تأمير شخص وتوظيفه ، وإيكال مسؤولية إدارية إليه شرائط خاصة من قبيل القدرة البدنية والذاتية وقوة الادارة وأمثال ذلك مما يحتمل أن أبا ذر كان فاقداً لها .

فإن تشخيص الصالحين أمر يعود إلى رئيس البلاد الذي يؤمِّرُ من يرى هو بدوره في ضوء ما يلاحظ من شرائط ويرى من أوضاع زمانية ومكانية ، ويعلم من صفات الأشخاص وقواهم الظاهرية والباطنية ومواصفاتهم الأخلاقية والسلوكية .

د ـ أحاديث صلاة الميت :

وعلى صعيد ولاية النظارة والاذن يمكن أيضاً الاستدلال بالأحاديث التي وردت في صلاة الميت التي تصرح بأولوية رئيس الدولة بالصلاة على الميت على غيره .

ومن ذلك ما روي عن علي عليه السلام أنه قال : «إذا حضر السلطان جنازة (أي رئيس الدولة) فهو أحق بالصلاة عليها من وليّها »[2].

---

(١) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ١ : ١٢٠ ، نقلا عن صحيح مسلم : ١٦ ، وأحمد بن حنبل ٥ : ١٧٢ ، مادة (الأمانة) .

(٢) مستدرك الوسائل ٢ : ٢٧٩ ، الحديث ٢ و ٥ ، الباب ٢١ من أبواب صلاة الجنازة ط . م ـ قم .

وما عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا حضر الإمام الجنازة، فهو أحق الناس بالصلاة عليها»(١).

على أن هذه الأولوية تكون للإمام أو حسب الحديث الأول (السلطان) ولو كان هناك ولي خاص، فإذا لم يكن للميت ولي خاص كانت ولايته إلى الإمام مطلقاً.

نتيجة الكلام:

أن ولاية الاذن (أو ولاية الرأي والترخيص) في المصالح والشؤون العامة (أي الأمور الحسبية) هي إلى الإمام عليه السلام.

ولعلها المراد مما ورد في بعض زيارات مولانا أمير المؤمنين عليه السلام «السّلام عليك يا عين الله الناظرة»(٢) فإنه ينظر في أعمال الأُمة لكي لا يرتكبوا ما لا يرضى به الله ـ تعالى ـ وهذا أمر يزيد على الامر بالمعروف الذي لا يختص بالإمام عليه السلام.

ثم إن كل ما قيل من مواضيع إنما ترتبط بزمن حضور الإمام المعصوم.

وأما في زمان غيبة الإمام المعصوم، فهي ترتبط بولاية الفقيه، وهو أمر يحتاج إلى دراسة، وتحديد إمارات وحدود صلاحيات الفقيه، كما أنه يحتاج إلى البحث في ما يقتضيه الأصل في الموارد التي لا يعلم فيها التكليف عن طريق الدليل، وأنه ما هو؟

ونتكلم عنها في ولاية الفقيه (ولاية الإذن).

❁ ❁ ❁

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ١١٤، الباب ٢٣، الحديث ٣ ط. م ـ قم.

(٢) جاء هذا التعبير في زيارة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام في يوم مولد النبي صلى الله عليه وآله وقد وردت عن الإمام الصادق عليه السلام ـ مفاتيح الجنان: ٣٧٧.

ف ٢

المراحل العشر لولاية المعصوم عليه السلام

٩

ولاية الأمر

أو منصب القيادة السياسيّة الدينيّة

ولاية الأمر

ولاية الأمر أو القيادة السياسيّة الدينيّة :

إن ولايـة الأمـر أو ولايـة الحكـومة التـي تـعني حـق الزعـامة السـياسية والاجتماعية وقـيادة الدولة الإسـلامية هـي الأُخـرى مـن مـناصب الرسـول الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين ﷺ القطعية البديهية، لأن ضرورة وجود زعـيم ورئيس في المجتمع البشري ـ صغيراً كان ذلك المجتمع أم كبيراً، متحضراً كان أم بدائياً، متديناً كان أم غير متدين ـ أمر فِطريّ وبديهيّ.

وليس المجتمع الإسلامي بمستثنىً عن هذه القاعدة الكلية الفطرية، فهو أيضاً بحاجة إلى قائد سياسيّ واجتماعي، لأن الإسلام عبارة عن مجموعة القوانـين التي يجب أن تُطبق في المجتمع البشري، وأن تخرج من مرحلة الذهن والذهنية إلى مرحلة التطبيق والواقع الخارجي العملي.

ومن المعلوم أن مـجرد الرغـبة النـفسية فـي تـطبيق الإسـلام فـي الصـعيد الاجتماعي لا يكفي، بل يحتاج ذلك إلى قوة تنفيذية وسـلطة إجـرائـية أيـضاً

ليعاقب العصاة والمتخلفين، ويؤيد الممتثلين والمطيعين، ويستطيع المسلمون في ظل ما يتحقق ويتوفّر من أمن اجتماعي، وقضائي، واقتصادي، وسياسي، وغيره من أن يواصلوا حياتهم.

وخلاصة القول أن المجتمع الإسلامي ـ شأنه شأن سائر المجتمعات البشرية الأُخرى ـ يحتاج في بقائه، وحياته إلى حاكم ورئيس يدفع الجميع إلى احترام النظام والتقيد ببنوده، والتمسك بقوانين الإسلام والعمل بها، ويعاقب المتخلف، والشاذ عنها، ويتسلم أزمّة الأُمور الداخلية منها والخارجية، وليسوس البلاد والعباد.

وتعبّر الثقافة الإسلامية عن مثل هذا الشخص بوليّ الأمر، وعن منصبه بـ« الولاية » بمعنى الزعامة والقيادة السياسية، ورئاسة الحكومة والدولة الإسلامية.

وحيث إن هذا المنصب قد أُعطي ـ في الإسلام ـ إلى زعيم ديني لذلك فإن الرئيس الإسلامي يكون قائداً ورئيساً سياسياً دينياً، أي تجتمع الزعامة الدينية والزمنية في شخص واحد.

وقد عُهِدَ بهذا المنصب في صدر الإسلام إلى رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله، ثمّ عُهِدَ به من بعده إلى الأئمة المعصومين من أهل البيت عليهم‌السلام[1] ولكن القيادة الإسلامية انحرفت عن المسار الأصلي المرسوم لها أثر الاختلاف الذي وقع بين المسلمين بعد وفاة رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله.

---

(١) ومن هنا نرى في ما ورد من زيارتهم الجامعة التي تصفهم بما لهم من الصفات العليا عن الإمام علي الهادي عليه‌السلام: « السلام عليكم يا أهل النبوة إلى قوله عليه‌السلام و قادة الأمم... وساسة العباد... إلى قوله عليه‌السلام أيضاً السلام على الأئمة الدعاة والقادة الهداة والسادة الولاة » فقد وصفهم بهذه الأوصاف تنبيهاً على أنّه لا بد وأن يكون القائد الإسلامي متصفاً بها وهم أئمة أهل البيت عليهم‌السلام.

ومهما يكن من أمر، فان ثبوت ولاية الزعامة ورئاسة الحكومة لرسول الله ﷺ وإن لم يكن موضع شك أبداً، ولكننا مع ذلك نشير إلى بعض الأدلة في هذا الصعيد توثيقاً للبحث.

سيرة الرسول الأكرم ﷺ :

لقد جرت عادة رسول الله ﷺ وسيرته على تعاهد ومزاولة القيادة، والقيام بإدارة شؤون الدولة الإسلامية بنفسه وتدبير أُمور المسلمين صغيرها وكبيرها دقيقها وجليلها، وخاصة بعد أن هاجر إلى المدينة، حيث اتسعت رقعة الإسلام، واستحكمت دعائم دولته، وقام له كيان اجتماعي وسياسي، وابتدأت الحروب والمجابهات العسكرية.

ففى هذه المرحلة خاصة كان رسول الله ﷺ يمارس بنفسه كل شؤون الحكم ويقوم بجميع مسؤوليات الزعامة والرئاسة مثل ابتعاث المندوبين والسفراء إلى المدن، والأقطار، ونَصب القضاة، وإرسال الجباة لجمع الزكوات والصدقات وغيرها[1] وتسيير الجيوش بعد اعدادها وتعبئة الجنود، وتحصيل كل ما يحتاج إليه القتال من عدد وعدة، بل وقيادة الجيش في ميادين القتال أحياناً، وكل ما يقوم به كل رئيس للبلاد، حتّى أنه كان ﷺ يعمد أحياناً إلى نصب خليفة له على المدينة، ليقوم مقامه في إدارة أُمور الناس، وتدبير شؤونهم إذا كان يضطر إلى مرافقة الجيش الإسلامي إلى خارج المدينة لقتال الأعداء، ومواجهة الغزاة وجهادهم، لئلا يتحير الناس في حياتهم، ويضطرب حبل الأمن، ويستغل أحدٌ حالة الفراغ الديني والسياسي خلال غيبة رسول الله ﷺ عن المدينة وقد كانت

---

(١) راجع قصة أبي ذر في الصفحة : ٢٥٥.

هذه السيرة موضع قبول في المجتمع الإسلامي آنذاك، ولم يحتمل أحد خلافها ليسأل عن ضرورة هذا الأمر ولزومه، أو عدمه، مع أنهم كانوا يتساءَلون عن كل أمر جزئي وكلي، وكل شاردة وواردة، وذلك لأن ذلك الأمر (وبالأحرى تلك السيرة) كانت تنسجم مع الفطرة البشرية، وتنبع منها، وتوافق ـ في نفس الوقت ـ ما جرت عليه سيرة الشعوب المعاصرة، وغير المعاصرة المتحضرة والبدائية.

بيعة الغدير وقيادة علي عليه السلام:

عند دراسة «ولاية التصرف» تكلّمنا عن «حديث الغدير»، وقد استفدنا من ذلك الحديث في مجال الولاية، من الواضح الذي لا يخفى أن الولاية التي انتقلت في ذلك اليوم (يوم الغدير) من رسول الله صلى الله عليه وآله إلى علي أمير المؤمنين عليه السلام لم تكن محدودة بـ«ولاية التصرف» بمعناها الفقهي الخاص[1]، بل إن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أوكل إلى علي عليه السلام ولاية القيادة التي على أساسها حق له عليه السلام مزاولة الحكومة، وإدارة البلاد الإسلاميّة، لأن الأهلية لمثل هذا المنصب انحصرت في علي عليه السلام دون سواه، لذلك منحها رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام من الله ضمن الولاية الكلية.

واللافت للنظر أن النبي صلى الله عليه وآله قام بهذا العمل في يوم، ومكان يتّسمان بأهميّة كبرى، ليعرف المسلمون عامة بهذا الأمر، يقولون: إن «غدير خم» كان يتّسم بموقع جغرافي خاص، فقد كان مفرق طرق متعددة، فمنها وعندها يتفرق الحجاج إلى مختلف المناطق الإسلامية، ويتوجه كل فريق إلى وطنه وبلده،

---

(١) بمعنى حق التصرف في النفوس والأموال الشخصيّة مثل ولاية الشخص على نفسه، وأموال نفسه، كما أوضحناه سابقاً.

جماعة إلى اليمن ، وفريق إلى الشام ، أو المناطق الأُخرى ، بينما يعود بعضهم مع رسول الله ﷺ إلى المدينة .

ففي هذه المنطقة بالذات ، وقبل أن يتفرق الحجيج ، ويذهب كل فريق إلى وطنه أمرَ رسول الإسلام ﷺ المسلمين أن ينزلوا هناك ، ثم رقى منبراً من حدوج الإبل ، وألقى خطاباً مفصلاً ورائعاً جداً ، وكان يوماً حاراً شديد الحرارة من أيام الصيف ، حتى كان أصحاب الإبل يلوذون بإبلهم التماساً للفيء وفراراً من حرارة الشمس المحرقة ، ويضعون ثيابهم تحت أقدامهم ، ليقوا أنفسهم حرارة الحصى والصخور الملتهبة .

ولقد ألقى رسول الله ﷺ على مسامع عشرات الآلاف من الحجيج يومذاك(١) كلماته ونصوصه التاريخية والأساسية في حق علي أميرالمؤمنين عليه السلام .

فبعد أن أخذ ﷺ من الحضور الاعتراف والاقرار بولاية نفسه على المسلمين بقوله : « أيها الناس ألستُ أولى بكم من أنفسكم ؟ » فقالوا : « بلى » ، قال : « من كنتُ مولاه فهذا عليٌّ مولاه ، اللهم والِ من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله » .

إن هناك علائم ومؤشرات كثيرة(٢) تدل على أنه ﷺ قد فوّض « ولاية القيادة » إلى علي عليه السلام ضمن الولاية الكلية .

---

(١) يذكر العلّامة الأميني في كتاب الغدير ١ : ٩ : أن عدد من خرجوا مع رسول الله ﷺ من المدينة في حجة الوداع يتراوح بين تسعين ألفاً ومائة وأربعة وعشرين ألفاً مضافاً إلى من التحق برسول الله ﷺ من اليمن وبقية المناطق .

(٢) لقد ذكر العلّامة الأميني رحمه الله في كتاب الغدير (١ : ٣٧٠ ـ ٣٨٢) ما يقرب من عشرين « قرينة متصلة ومنفصلة » و صرح بأنها جميعها وبرمتها تدل على أن المقصود من كلمة « المولى » في كلام رسول الله ﷺ : « من كنت مولاه » عبارة عن « الأولى بالشيء » يعنى « الولاية المطلقة العامة » ←

المهم أن استمرار الحكومة الإسلامية يحتاج قبل أي شـيء، وأكـثر مـن أي شيء إلى قائد يرعى النظام الإسلامي، ويحرس دعـائمه، ويـصونه ـ بـتشكيل الحكومة الإسلامية المستقلة من الأعداء الخارجين، ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وآله أن يغفل هذا الأمر المهم، ويختار الصمت عنه، ولهذا نصب علياً عليه السلام، وأخذ البيعة له من الناس بالولاية في يوم الغدير.

خيمة البيعة:

ولقد جاء في تاريخ[١] قضية الغدير أن رسول الله صلى الله عليه وآله جلس في خيمة تخصّه، وأمر أمير المؤمنين علياً عليه السلام أن يجلس في خيمة أُخرى وأمر اطباق الناس بـأن يهنئوا علياً في خيمته، فأخذ المسلمون يـدخلون فـي تـلك الخـيمة ويـهنئون ويبايعون علياً عليه السلام بإمرة المؤمنين، وهم أكثر من مئة وعشرين ألفاً من الحجيج ولم يزالوا يواصلون البيعة والمصافقة ثلاثة أيام[٢] في مرآى من رسـول الله صلى الله عليه وآله ومسمع وكلما بايعه فوج بعد فوج يـقول: الحـمد لله الذي فـضّلنا عـلى جـميع

← الشاملة لولاية قيادة الأُمة وزعامتها، فهي مرادفة للإمامة، وأن أول قرينة هي جملة «ألستُ أولىٰ بكم من أنفسكم» التي طُرحت في صيغة السؤال، ثم سمع الجواب بالإيجاب من الحـضور وجـعله مقدمة ثم فرّع عليها قوله: «من كنتُ مولاه فعليٌ مولاه».

وقد نقل (في ١: ٣٧١) هذه العبارة عن طريق «٦٤ شخصاً» من مؤلفي أهل السنة، هذا مضافاً إلى عدد لا يحصى من علماء الشيعة الذين ذكروها في كتبهم، و قد جعل رحمه الله حديث التـهنئة قـرينة سادسة على المقصود، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله بعد بيان الولاية لعلي عليه السلام: «هنئوني، هنئوني إن الله تعالى خصّني بالنبوة وخصّ أهل بيتي بالإمامة» راجع الغدير ١: ٢٧٤ و ٣٧٥.

(١) الغدير ١: ٢٧٠ ـ ٢٧٢.

(٢) الغدير ١: ٢٧١.

العالمين وصارت المصافقة سنة ورسماً ، واستعملها من ليس له حق فيها .

وقد كانت البيعة تؤخذ عادة في الأُمور التي تحتاج إلى نصرة الناس ومعونتهم وتأييدهم ، ولم يكن ليلائم هذا المعنى في يوم الغدير ، إلّا لكون علي عليه السلام قد نصب للخلافة والامرة ، لأن مجرد امتلاك مقام الولاية والقيادة والزعامة من دون تأييد شعبي لا يكفي لإدارة دفة البلاد ، وحضور الشعب ونصرته شرط عملي في تطبيق تلك الولاية والقيادة في واقع المجتمع .

إن النبي بلا أُمة ، والإمام من دون المأموم يكون لهما فقط جانب الهي ، لا شعبي ، ولهذا لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وآله قبل الهجرة إلى المدينة ولأمير المؤمنين عليه السلام قبل أخذ البيعة له بالخلافة أي دور قيادي وأثر رئاسي في المجتمع .

وعلى كل حال إن الولاية بمعانيها الأُخرى[١] لا تحتاج الىٰ أخذ البيعة من الناس بتلك الصورة .

هذا واللافت للنظر أن أول من تقدم لمبايعة الإمام علي عليه السلام يوم الغدير هما أبو بكر وعمر .

ولقد هنأ « عمر بن الخطاب » الإمام علياً عليه السلام بالإمرة والولاية بعبارته المعروفة : « بخ بخ لك يابن أبي طالب ، أصحبت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة »[٢] وقد بايع علياً عليه السلام بالولاية وإمرة المؤمنين حتى نساء النبي صلى الله عليه وآله ومن حضر من النساء[٣] .

---

(١) ذكر المرحوم العلّامة الأميني في كتاب الغدير ١ : ٣٦٢ ـ ٣٦٣ « ٢٧ معنىً » لكلمة « الولاية » و « المولي » فراجع .

(٢) الغدير ١ : ٢٧٢.

(٣) الغدير ١ : ٢٧٢ على أن النساء بايعن بالتهنئة لا بالمصافحة وصفق اليد على نحو ما كان يفعل الرجال في مبايعتهم لعلي عليه السلام .

وكلمات «عمر» تدل جيداً على أن مفهوم «الولاية» في يوم بيعة الغدير كانت تعني الحكومة والرئاسة، لا المحبة والنصرة، ولا غيرهما من المعاني الأُخرىٰ.

إن كلمات «عمر» الطافحة بالخضوع تشهد بحكومة عليّ عليه السلام لا بشيء آخر (كالمحبة والنصرة)، وهذا ظاهر جداً.

النتيجة :

إلى هنا وصلنا إلى النتيجة التالية، وهي أن بيعة الغدير دليل واضح على لزوم قائد صالح للمسلمين، وأن ذلك يجب القبول به على أساس أصلين أساسيين:

١ ـ ضرورة وجود قائد للمسلمين.

٢ ـ ضرورة قيادة الأفضل.

بيعة السقيفة أو نقض بيعة الغدير :

ولقد نُقِضت بيعة الغدير بعد زمن قصير[1] نقضها فريق معيّن بطريقة عبّر عنها عمر بالفلتة وبأساليب تتسم بالاستغلال، وخلّف هذا النقض الصريح لبيعة الغدير حزناً عميقاً وأسفاً شديداً في قلوب المسلمين إلى اليوم، وسيستمر ذلك إلى ما لا يعلمه إلّا الله.

---

(١) وقعت بيعة الغدير في يوم ١٨ من شهر ذي الحجة العام ١٠ من الهجرة (بعد حجة الوداع)، وتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله في ٢٨ صفر العام ١١ من الهجرة، فكانت الفاصلة الزمنية بين البيعة ونقضها حوإلى ٧٠ يوماً (هي مجموع ١٢ يوماً المتبقية من شهر ذي الحجة وشهري محرم وصفر).

ومن العجيب جداً أن الذين سبقوا الناس إلى مبايعة علي عليه السلام يوم الغدير وأقروا له بالامرة والخلافة هم الذين نقضوها ببيعة السقيفة، واجتهدوا ـ بحجج واهية واعذار لا مبرر لها ـ على خلاف نص رسول الله صلى الله عليه وآله، وأعلنوا عن مخالفتهم لعلي عليه السلام واجتهدوا في مقابل النص وكان هذا من أسوأ المآسي.

ورحم الله دِعبلاً الخزاعي[١] إذ سجّل للتاريخ تلك البيعة المغلَّظة وهذا النقض الغادر ليحكم فيهما المنصفون، وأصحاب الضمائر الحرة اليقظة إذ يقول:

وهم عدلوها عن وصي محمد فبيعتهم جاءت على الغدرات

لماذا السقيفة ؟!

مع أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان قد نصب «علياً» عليه السلام في يوم الغدير[٢] وفي مواضع

---

(١) دعبل الخزاعي من شعراء أهل البيت عليهم السلام ولد عام ١٤٨ من الهجرة وتوفي عام ٢٦٤ من الهجرة، وله ديوان مطبوع معروف.

والبيت المذكور من قصيدة رائعة معروفة له إليك بعض أبياتها: ـ البحار ٤٩ : ٢٤٨

ستسألُ تيم عنهمُ وعديّها وبيعتهم من أفجر الفجراتِ
همُ منعوا الآباء عن أخذ حقهم وهم تركوا الأبناء رهن شتاتِ
وهم عَدَلوها عن وصي محمد فبيعتهم جاءت على الغدرات
وليّهم صنو النبيّ محمد أبو الحسن الفرّاج للغمرات
ملامَك في أهل النبي فانهم أحباي ما عاشوا وأهل ثقاتي
تخيرتُهم رُشداً لأمري فانهُمْ على كل حالٍ خيرة الخيراتِ

(٢) مسند الإمام أحمد ١ : ٣٣١، وسنن ابن ماجه ١ : ٤٥، وصحيح الترمذي ٥ : ٢٩٧، وخصائص الإمام علي للنسائي : ٩٦ و ١٠٠ و ١٠٤، ومستدرك الحاكم ٣ : ١٣٢، وكنز العمال ١٥ : ١١٧، وتاريخ بغداد ١٤ : ٢٣٦، وتفسير الرازي ٣ : ٦٣، والبداية والنهاية ٥ : ٢١٠، وغيرها راجع ١ : ٢٦ من كتاب الغدير للأميني قدس سره.

أُخرى لخلافته، لكي لا يُمنى المسلمون من بعده بالحيرة والضياع، فإن بعض الصحابة أوجد قضيّة السقيفة التي كان الهدف الأصلي منها هو التحريف في أمر الخلافة، ولكنهم تظاهروا بدعوة الناس لانتخاب الخليفة واختياره.

يعني انتخاب الخليفة من دون تروّ وامعان، نعم ضرورة هذه المسألة كانت واضحة تمام الوضوح، وكان الجميع يدركون بوحي من الفطرة الحاجة إليه، ويعلمون برمّتهم ان المجتمع الإسلامي يتعرض للتمزق والتشتت إذا لم يكن ثمة أمير أو خليفة.

ولكن الحقيقة هي أن بيعة السقيفة لم تكن سوى تحريف في مبايعة الناس لعلي أمير المؤمنين عليه السلام في يوم الغدير، إذ بعد ملاحظة سيرة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وموقفه من قيادة الأُمة كيف يمكن التصديق بأنه صلى الله عليه وآله امتنع عن بيان مسألة «الولاية» والزعامة بعده مع أن الإسلام ـ كما ينص القرآن الكريم ـ رسالة عالمية وشريعة خالدة ليس بعدها شريعة، وهو قد شمل كل الجوانب الاجتماعية واعتنى بجميع القضايا العامة التي تحتاج إلى قيّم، وكفيل، هذا مضافاً إلى أن رسول الله صلى الله عليه وآله شرح وبيّن أحكام شؤون واضحة من شؤون الحياة اليومية كالأكل والشرب، وغيرهما من الأعمال التي يقوم بها الإنسان بصورة طبيعية، وبيّن مئات من الأحكام الاستحبابية لكل واحد من هذه الأُمور، ولكنه أهمل مسألة الولاية والزعامة التي هي روح المجتمع الإسلامي، وجوهر حياته واستمراره وشرط بقائه وتماسكه، ولاذ بالصمت، واختار السكوت، وفوّض الأمر إلى الناس ليختاروا هم مَن يريدون، وينصبوا هم لقيادة الأُمة من يشاءُون؟

هل يمكن لعاقل حصيف أن يقبل بهذا الأمر؟!

وعلى هذا يكون حادث السقيفة من جملة الشواهد التي تثبت بجلاء الخيانة في انتخاب زعيم إسلامي، لما نرى من تظاهر طائفة من المهاجرين بأمر الخلافة

بعد رسول الله ﷺ حتّىٰ أنهم تركوا تجهيز رسول الله ﷺ واجتمعوا في السقيفة، ودعوا الناس إلى الاجتماع فيها لانتخاب أمير للمسلمين، ولم يجفّ بعدُ غُسل النبي ﷺ وقال كل واحد مقالاً، واقترح البعض أن يكون من المهاجرين ومن الأنصار أمير، ورُفض هذا الاقتراح، وحُسم الموقف بمد عمر يد العون إلى أبي بكر بصورة فلتة(١). وقد سبق هذه الفلتة أن منع عمر رسول الله ﷺ عند وفاته ـ بمحضر من الأصحاب ـ أن يكتب كتاباً لن يضلوا بعده أبداً قائلاً إن الرجل ليهجر، وبهذه الكلمة ألغى فائدة الكتاب وإن كتب، فكأنه كان يمهّد الأمر لوقعة السقيفة من زمن حياة النبي ﷺ، فيالها من اجتراء على الرسول ﷺ ومصيبة على الأُمة.

روى مسلم باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: يوم الخميس وما يوم الخميس؟ ثم جعل تسيل دموعه حتى رأيت على خدّيه كأنها نظام اللؤلؤ، قال: قال رسول الله ﷺ: إيتونى بالكتف والدواة (أو اللوح والدواة) أكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده أبداً، فقالوا: إن رسول الله ﷺ يهجر!!

وروى باسناده عن عبيد الله بن عطيه، عن ابن عباس، قال: لما حضر رسول الله ﷺ، وفي البيت رجال، فيهم عمربن الخطاب فقال ﷺ: هلّم أكتب لكم كتاباً لا تضلّون بعده، فقال عمر: إن رسول الله ﷺ قد غلب عليه الوجع!! وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت فاختصموا، فمنهم من يقول: قرّبوا

---

(١) راجع صحيح البخاري ٨: ٢٦ أفست دار الفكر على طبعة استانبول كتاب الحدود باب رجم الحبلى، السيرة النبوية لابن هشام ٤: ٢٢٦ طبعة دارالجيل، تاريخ الطبري ٣: ٢٠٥، الكامل لابن الأثير ٢: ٣٢٧، الصواعق المحرقة: ٥ و ٨ طبعة الميمنية بمصر، ومسند أحمد بن حنبل ٦: ٥٥، الملل والنحل ١: ٢٤ أفست دار المعرفة على طبعة مصر.

يكتب لكم رسول الله ﷺ كتاباً لن تضلّوا بعده ، ومنهم من يقول ما قال عمر ، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند رسول الله ﷺ ، قال رسول الله ﷺ : قوموا قال عبيد الله فكان ابن عباس يقول : إن الرزية كل الرزيّة ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم[١].

والقصّة رواها البخاري في عدّة مواضع ، منها : باب كتابة العلم من كتاب العلم من الجزء ١ ، وفيها تصريح بأن القائل كان هو عمر ومنها باب مرض النبيّ ﷺ من الجزء ٥ ، وفيها : فقالوا ما شأنه أهجر ؟ إستفهموه .

أقول : هذه الروايات واضحة الدلالة على وقوع الضلالة بعد رسول الله ﷺ ، وأن المانع عن الضلالة إنما كان منحصراً بكتابته ﷺ ، فلنعم ما قاله ابن عباس إن الرزية كل الرزية . . . الخ[٢] .

وعلى كل كان الجميع يعلم أن أمر المسلمين سينفرط عقده ، وأن نظامهم سينهار إذا لم يكن ثمّت خليفة ، ورئيس للأُمة .

إن المسلمين عامة متفقون على أن النبي ﷺ كان يتمتع بمنصب ولاية الزعامة من جانب الله ـ سبحانه ـ يعني أن ذلك المنصب كان حقا قد مَنَّ الله به على نبيّه الكريم ، لا أنه فُوِّض إلى النبي من جانب الناس ، وهي حقيقة اتفق عليها الشيعة والسنة ، ولم يختلف فيه أحد من المسلمين وليس موضع نقاش أو كلام .

إنما الكلام في مصير ولاية الزعامة وولاية الأمر بعد رسول الله ﷺ ، لأنّ على الناس حفاظاً على وحدة المجتمع وتماسكه ومنعاً من حدوث الفوضى ، أن يطيلوا حاكماً ، ويخضعوا لقيادة رئيس لهم ، فهل خَطّطَ الإسلام لهذه المرحلة ؟

وهل حدّد الموقف لها ، أو سكت عن ذلك ، واختار الصمت ؟!

---

(١) صحيح مسلم ٥ : ٧٦ ، باب ترك الوصيّة لمن ليس له شيء يوصي فيه ، من كتاب الوصيّة .

(٢) معجم رجال الحديث ١٤ : ٣٦ .

وإذا كان قد حَدَّدَ الموقف اللازم اتخاذه فما هو ذلك الموقف ؟

هل ترك الأمر للناس لينتخبوا ـ بعد رسول الله ـ من يريدون ، ثم تجب على الناس طاعته والانقياد لأوامره ؟

ومن ترى يجب أن يكون الناخبون ؟ هل هم عموم أفراد الأُمة الإسلامية أو فريق خاص منهم ؟ ومن هم ذلك الفريق ؟ وإذا ما وقع خلاف في هذه المسألة ، فما هو الحل السياسي ؟ هل هو اعتماد مبدأ تغليب الأكثرية أم غير ذلك ؟

أو أن النبي ﷺ قد عيّن قبل وفاته أحداً لخلافته وشغل هذا المنصب الخطير بعد غيابه ؟

كل هذه الأسئلة تطرح نفسها في المقام ، ويعتقد الشيعة بحق أن ولاية الأمر تنحصر ـ حسب تعيين النبي الأكرم ﷺ في الأئمة المعصومين الإثني عشر عليهم السلام .

آيات من القرآن الكريم في القيادة الدينيّة :

ثم إنه يمكن الاستدلال لولاية الزعامة في الإسلام بآيات من القرآن الكريم أيضاً :

أ ـ قوله ـ تعالى ـ : ﴿ **النَبيُّ أولىٰ بالمؤمِنين من أنفسِهم** ﴾[(١)] .

وقد مرّ الحديث عن هذه الآية ومدلولها عند البحث في ولاية التصرف ، وقد اعتبرناها من الأدلة على ولاية التصرف ، كما أننا قلنا هناك بأنها تشمل في دلالتها أيضاً (ولاية الزعامة) التي هي نوع من سلطة التصرف في الأُمور الاجتماعية كذلك ، وذلك بالبيان التالي وهو : أن للناس الحق ـ بطبيعة الحال ـ في أن يختاروا أحداً لإدارة أُمور المجتمع وقيادة الجماعة ، تماماً كما لهم الحرية

---

(١) سورة الأحزاب : ٦.

والسلطة الكاملة على أموالهم وأنفسهم، وتفسير الآية الكريمة أن للنبي الأولوية بالنسبة للمؤمنين أي إنه أولى بهم من أنفسهم في جميع الأُمور ومنها انتخاب زعيمٍ لهم أو حق الزعامة، فتكون النتيجة انه ﷺ أولى بالمؤمنين جميعاً في مجالٍ زعامة البلاد وأحق منهم بذلك، كما كان ﷺ يتصف بالأولوية في التصرف في الأموال والنفوس، بل الزعامة والرئاسة بذاتها نوع من السلطة على النفوس والأموال وجميع الشؤون وليس شيئاً غيرها.

على أن هذه الأولوية منحت لرسول الله ﷺ من الله ـ سبحانه ـ ولا مجال للنقاش فيها والاعتراض عليها، لأن حق الحاكمية في أصله ـ حسب منطق الإسلام ـ هو لله ـ تعالى ـ وانتقاله إلى سواه يجب أن يتم ذلك عن اذنه ـ تعالى.

ويمكن تقرير هذه الحقيقة بنحو آخر وهو: أن من جملة التصرفات في شؤون عامة المسلمين هو تعيين وانتخاب قائد، والنبي ﷺ أولى بهذا الأمر من غيره، وقد اختار نفسه للقيادة أولاً ثم اختار الأئمة المعصومين لها من بعده بأمر من الله تعالى.

ب ـ قوله ـ تعالى ـ: ﴿إنما وليكم الله ورسوله والّذين آمنوا﴾[1].

إن هذه الآية ـ على غرار الآية السابقة ـ تدل على منح سلطة ولاية الزعامة لرسول الله ﷺ والإمام المعصوم عليه السلام. لأن أجمع مفهوم للولاية التي تصلح نسبتها إلى الموارد الثلاثة المذكورة في الآية (الله، النبي، الإمام) هو ولاية الأمر وحق الزعامة، وأما المعاني الأُخرىٰ للولاية مثل ولاية الحب وولاية النصرة، فليس لها جامع انحصاري ـ وما ذكرناه هو الذي تشير إليه كلمة إنما ـ يشمل كل الموارد الثلاثة المذكورة في الآية (الله، النبي، الإمام)، وهو أمر يتضح كثيراً بالإمعان في

---

(١) سورة المائدة: ٥٥.

سياق الآيات المتقدمة على هذه الآية فى الكتاب العزيز ، ومع ملاحظة كلٍ من معنيي الحبّ والنصرة مع تطبيقهما ومقارنتهما مع الموارد الثلاثة المذكورة في الآية الكريمة (الله والنبي ، والإمام)[١].

وكذا من الآيات التي تثبت ولاية الزعامة لرسول الله ﷺ والأئمة الآية التالية :

ج ـ قوله ـ تعالى ـ : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم﴾[٢].

ولقد مرّ البحث في جوانب هذه الآية فى « ولاية الطاعة » بشكل كامل ، إذ اعتبرناها من أدلة ولاية الطاعة لا ولاية التصرف . ونضيف هنا أنها تشمل بدلالتها « ولاية الزعامة » بنحو من الانحاء أيضاً ، لأن مفاد هذه الآية وإن كان الطاعة ، فإنّه إذاكان ذلك من واجب عامة المسلمين وفي المستوى الاجتماعي ، فإن ذلك يلازم (أو يستلزم) رئاسة البلاد وزعامة الأُمة ، لانه كان من واجب المسلمين عامة أن يطيعوا الرسول الأكرم ﷺ وأوُلي الأمر في جميع الأُمور جزئيها وكليها ، صغيرها وكبيرها ، فرديّها واجتماعيّها وسياسيّها وغير ذلك ، ولا ريب أن تحقق ذلك ملازم بالأولوية لثبوت مقام القيادة ، ومنصب زعامة البلاد والعباد للمطاع خاصة وأن ذلك قد عبر عنه بلفظة أُولي الأمر .

---

(١) أي لو أننا قلنا بأن المراد من الولاية في الآية الحاضرة هي (ولاية الحب) لم يكن مبرر للحصر بإنما إذ لا يصح حينئذٍ أن يقال : ليس لكم محب إلّا الله ورسوله والإمام ، لوجود طوائف أُخرى تحب المسلمين أيضاً مثل المسلمين الذين يحب بعضهم بعضاً ، ومثل الملائكة التي تحب المؤمن .

وهكذا الحال لو قلنا بأن المراد من الولاية في الآية الحاضرة هي (ولاية النصرة) ، فإنه لم يكن مبرر للحصر بإنما إذ لا يصح حينئذ أن يقال : ليس لكم ناصر إلّا الله ورسوله والإمام ، لوجود طوائف أُخرى تنصر المؤمنين والمسلمين وهم المؤمنون والمسلمون الذين ينصر بعضهم بعضاً ، والملائكة . هذا ويمكن للوقوف على المزيد في هذا الصعيد مراجعة تفسير الميزان الجزء السادس وقد أعطينا توضيحات بشأن هذه المسألة في مبحث ولاية التصرف في الصفحة ٢١٢ من هذا الكتاب أيضاً .

(٢) سورة النساء : ٥٩ .

فمُدلول الآية الكريمة المطابقي وإن كان ولاية الاطاعة، ولكن الآية تدل بالدلالة الالتزامية أيضاً على ولاية الزعامة التي يُعبَّر عنها بولاية الأمر كذلك، هو الشيء الذي قد صرحت به الآية أيضاً، ومصداق (أُولي الأمر) الذين يفسر بالرئيس والحاكم، والمالك للأمر هم ـ حسب اعتقاد الشعية وتفاسيرهم ورواياتهم كما عن النبي ﷺ ـ أئمة أهل البيت عليهم السلام.

للمزيد من التوضيح في الاستدلال بالآية الكريمة في اثبات ولاية الزعامة للنّبي الأكرم ﷺ وأُولي الأمر، نقول: إن «ولاية الزعامة» وبتعبير آخر «ولاية الأمر» من المناصب الجعليّة، وحسب الاصطلاح الفقهي من الأحكام الوضعية التي تعطىٰ لشخص، سواء أنزلها إلى مرحلة التنفيذ والتطبيق أم لا، ومن لوازمها وجوب اطاعة أوامره، سواء أُعطي هذا المنصب لشخص عن طريق الهي، أو أُعطيه عن طريق الانتخاب الشعبي، أو التعاقد الاجتماعي.

ففي قوله ـ تعالى ـ: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم﴾[١] بُدِءَ بالأمر بإطاعة الله ـ تعالى ـ ومن البديهي أن المراد من إطاعة الله هي إطاعة أوامره وأحكامه التي يبلغها إلى الناس رسول الله ﷺ.

وأما رسول الله، فله جانبان:

أولاً: جانب بيان الأحكام الالهية التي جاء بيانها في القرآن الكريم بصورة الاجمال والاشارة وقام بتوضيحها، وذكر تفاصيلها رسول الله ﷺ وبلَّغها للناس بالاعتماد على الوحي، كما أشار إلى ذلك القرآن الكريم بقوله: ﴿وأنزلنا إليك الذِكرَ لتبيّن للناس ما نُزِّل اليهم﴾[٢].

---

(١) سورة النساء: ٥٩.

(٢) سورة النحل: ٤٤.

وإطاعة الرسول الأكرم ﷺ على هذا الصعيد هي إطاعة لله ـ تعالى ـ مباشرة، وصفة الرسول الأكرم هنا هي صفة المبلغ المبين للأحكام الالهيّة.

ثانياً: جانب اتخاذ القرار في الأُمور الاجتماعية المرتبطة بمقام ولاية زعامته ﷺ وحكومته، لا جانب تبليغ الحكم الالهي، وهذا هو بعينه المقام والمنصب الذي يشير إليه قوله ـ سبحانه ـ: ﴿ **وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله** ﴾[1]. الذي يُشرِكُ فيه الآخرين في المشاورة مع رسول الله ﷺ ولكن يفوض إليه ﷺ حق اتخاذ القرار فيه، ليتخذ هو القرار اللازم بعد المشاورة، ويُصدِر أمره بالاتكال على الله.

والآية الكريمة تشمل كلا النوعين من أوامر رسول الله ﷺ (الأمر الحكمي، والأمر الحكومي) والمدلول الالتزامي لوجوب الاطاعة في النوع الثاني هو ثبوت منصب ولاية القيادة، ورئاسة الوطن الإسلامي، لأنه لا أحد غير الولي يستطيع اتخاذ القرار في الأُمور الاجتماعية ويأمر به.

فعلى هذا تختلف إطاعة رسول الله ﷺ في الأمر الحكومي عن اطاعة الله ـ تعالى ـ في الأحكام، وإن كانت إطاعته ﷺ على كل حال ترجع إلى اطاعة الله لأنه منصوب من قبَل الله ـ تعالى ـ كما يقول ـ سبحانه ـ: ﴿ **وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله** ﴾[2].

ولكن مع ذلك كله وَجَبَت إطاعة النبي ﷺ بصورة مستقلة ويتحقق ذلك تحت عنوان الزعامة والقيادة وإدارة أُمور البلاد، ولعلّه لهذا السبب نفسه تكررت كلمة «وأطيعوا» في الآية للمغايرة في معنى الإطاعتين (إطاعة الله، وإطاعة رسول الله) لأن الأُولى إطاعة الحكم، والثانية إطاعة الحكومة.

---

(١) سورة آل عمران: ٥٩.

(٢) سورة النساء: ٦٤.

وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن الأمر بإطاعة الله أمر ارشادى، والأمر بإطاعة رسول الله وأُولي الأمر أمر مولولي، لأن مدلوله في القسم الثاني هو جعل ولاية الزعامة لهم وهي تحتاج إلى إعمال المولوية الالهية، لأنّ «أولي الأمر» بأيّ معنىً فرضناه لهم جانب واحد وهو الجانب الحكومي، وولاية الأمر، لأنّه لا ينزل الوحي عليهم. ولعلّه لهذا السبب لم تتكرر كلمة «أَطيعوا» بالنسبة إليهم وفي موردهم، ولو أنهم بيّنوا حكماً، فهم إما أن يكونوا قد أخذوه من الرسول الأكرم ﷺ، أو استفادوه من القرآن الكريم، لا أنه نزل عليهم الوحي بصورة مستقيمة ومباشرة.

ومن هنا حُصِرَ المرجع لدى الخصومات والنزاعات في ذيل الآية في «الله» تعالى و«رسول الله» إذ قال ـ تعالى ـ: ﴿فإذا تنازعتم في شيء فردُّوه إلى الله ورسوله﴾ لأن الرجوع إلى «ولي الأمر» يرجع إلى الكتاب والسنة.

والخلاصة: أنه لا ينبغي أي شك في دلالة الآية الكريمة على ثبوت ولاية الزعامة للرسول الأكرم ﷺ وأُولي الأمر، والأمر بإطاعة هذين أمر مولوي، وإن كان الأمر بإطاعة الله إرشادياً.

من هم أُولو الأمر؟

من المناسب جداً أن يكون لنا هنا كلام علىٰ تحديد من هم «أولو الأمر».

وليّ الأمر لغةً:

إن مفهوم «ولاية الأمر» مفهوم كلي يقبل الانطباق على كل من يمسك بأزِمَّة الأُمور، ويصدق عليه عنوان ولي الأمر.

ومثل هذا الاستنباط من مدلول (أولي الأمر)، وفهم مثل هذا المعنىٰ هو مجرد استنباط وفهمٌ لغوي للكلمة، وهو فهم بعيد عن أيّة ملاحظة للشرائط

المعتبرة في الإمام ـ حسب النظريّة الإسلامية ـ كما أنه فهم للكلمة بمعزل كامل عن ملاحظة سياق الآية نفسها، وكذا الأحاديث التي وردت في الأية، وجاءت فى تفسيرها وتبيين المراد منها. ومن البديهي أن لا يكون تفسير الآيات القرآنية الكريمة من الزاوية اللغوية فقط أمراً مقبولاً، بل يجب في تفسير القرآن الكريم مضافاً إلى مراعاة اللغة ملاحظةُ القواعد والأُصول الإسلامية، وكذا الأحاديث المفسرة التي وردت في هذا المجال ثم استنباط موضوع ما من القرآن الكريم في ضوء كل ذلك.

هذا مضافاً إلى أن منصب الولاية منصب جَعْليّ أي: انه يخضع للجعل الإلهي وامتلاك مثل هذا المنصب، والاتصاف بمثل هذه الولاية لا يخلو عن إحدى صور ثلاث:

إما أن يكون الناس هم الّذين انتخبوا الشخص لمثل هذا المنصب، وجعلوه حاكماً عليهم وقائداً لهم.

وإما أن يكون الشخص قد حصل على هذا المنصب بالقوة والعنف، أو بالحيلة والتزوير، فتكون طريقة الحصول على هذا المنصب طريقة دكتاتورية.

وإما أن يكون ممنوحاً له من قبل الله ـ سبحانه وتعالى ـ. والنوع الأول والثاني منفيان ومرفوضان ـ في منطق الإسلام ـ إذ لم يوكل الله ـ سبحانه ـ أمر القيادة التي هي سر بقاء الإسلام إلى إرادة الناس، ولم يترك ذلك إلى اختيارهم وانتخابهم، فتبقى الصورة الثالثة التي يمكن أن يكون لها ما يؤيدها ويؤكدها في الإسلام، ويكون لها أساساً إسلامياً.

وعلى هذا يجب ـ في تحديد من هو وليّ الأمر وتعرُّفه من وجهة واقع الإسلام مراعاة المزيد من الدقة في تفسير الآية المبحوث عنها في المقام وعدم الاكتفاء بالتفسير اللغوي لها فحسب.

وعلى كل حال فإن أولياء جمع وليّ تعني في اللغة القائم بالأمر.

ففي أقرب الموارد جاء: الولي جمعه أولياء، ثم نقل عن المصباح قوله: «الولي: فعيل بمعنى فاعل من وليه إذ قام به، ومنه: الله ولي الذين آمنوا والجمع أولياء».

وعلى هذا الأساس يراد من الأولياء ـ حسب اللغة ـ كل الحكام القائمين بالأُمور، الماسكين بأزمة القيادة السياسية من دون فرق بين العادل والجائر.

وليّ الأمر في الإسلام:

مفسرو أهل السنة وولاية الأمر:

أبدى مفسّرو أهل السنة نظريات وآراء مختلفة في تفسير «ولي الأمر» الوارد في الآية الكريمة الحاضرة، نذكرها في ما يلي:(١)

١ ـ ما ذهب إليه فريق من مفسري أهل السنة من أن المراد من «أُولي الأمر» هو مطلق الحكام الذين يمسكون بأزمة الأُمور في كل زمان ومكان وعصر ومصر، ولم يستثنوا أحداً، ولم يقيدوا ذلك بقيد.

ونتيجة هذا القول هي أن على المسلمين أن يتبعوا كل حكومة مهما كان شكلها ووصفها، حتّى لو كانت حكومة المغول أو العثمانية، أو بني أُمية أو بني العباس. وكأنّ هذا الفريق أغمض النظر عن جميع المفاهيم الإسلامية في هذا المجال وتجاهلها كاملاً، واكتفى بتفسير الآية من الزاوية اللغوية فحسب.

---

(١) قد اعتمدنا في نقل الأقوال على تفسير «نمونه» ٣: ٤٣٦ وما بعدها وهذا التفسير قد ترجم إلى العربية تحت عنوان «الأمثل».

٢ ـ ذهب فريق آخر من المفسرين مثل صاحب تفسير المنار، وتفسير في ظلال القرآن إلىٰ إضافة شرط على التفسير السابق، إذ قالوا: المراد من أُولي الأمر هم نواب عموم الطبقات، وبعبارة أُخرى: هم جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين، وهم الأُمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة، بشرط أن لا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله ﷺ(١).

٣ ـ أن المراد من أُولي الأمر حسب اعتقاد فريق آخر هم القادة المعنويون والفكريون، أي: العلماء العَدْل العارفون بالكتاب والسنة معرفة كاملة.

٤ ـ ذهب بعض المفسرين من أهل السنة إلىٰ أن المراد من هذه اللفظة هم على سبيل الحصر «الخلفاء الأربعة الأوائل» ولا تشمل غيرهم، وعلى هذا الأساس لا يكون لهذا الوصف مصاديق خارجية سواهم في الأعصر الأُخرىٰ التالية لعصر الخلفاء الأربعة.

٥ ـ اعتبر فريق آخر من المفسرين صحابة النبي هم المعنيون بهذه اللفظة، فهم «أُولو الأمر».

٦ ـ واحتمل آخرون أن يكون المراد من أُولي الأمر قادة الجيش الإسلامي، وأُمراء الجنود.

كل هذه الاحتمالات، المقيد منها والمطلق، بحاجة إلى دليل لا تمكن إقامته، لأن الدليل يجب إما أن يكون حكم العقل أو شاهداً لفطياً، أو تفسيراً وبياناً ممن يركن إلى تفسيره وبيانه، كأن يصدر عن النبي ﷺ أو المعصوم شيء في هذا المجال أو أن تستطيع اللفظة بذاتها البقاء في معناها اللغوي، ولا تكون ثمّة قرينة

---

(١) تفسير المنار ٥: ١٨١.

قطيعة على خلافه مثل الاحتمال الأول الذي يكون إطلاقه مرفوضاً بدليل قطعي، إذ لا يمكن أن يأمر الله بإطاعة من يأمر بخلاف أمر الله ويحكم بغير ما أنزل الله ـ سبحانه ـ وعلى هذا الأساس كيف يمكن أن يقول قائل: إن «ولي الأمر» هو كل من أخذ بيده زمام الأُمور، واستولى على دفة الحكم.

وقبل أن نناقش بقية الآراء والاحتمالات نذكر رأي الشيعة الإمامية في هذا المجال أيضاً، ليأتي بعد ذلك دور المناقشة ثم الاستدلال.

أُولو الأمر من وجهة نظر الشيعة الإمامية:

٧ ـ لقد اتفق كل مفسري الشيعة على أن المراد من «أُولي الأمر» في الآية الكريمة هم الأئمة المعصومون من أهل بيت النبي ﷺ الذين وكل الله سبحانه ونبيه إليهم قيادة الأُمة الإسلامية معنوياً ومادياً، ولا يشمل هذا العنوان غيرهم.

نعم كل من نُصِبَ من قِبَلِهم في منصب يعنى وُكِلَ إليه من جانبهم إدارة المجتمع الإسلامي بشروط معينة تجب أيضاً إطاعتهم، لكن لا بهذا العنوان (ونعني عنوان ولي الأمر) إنما بعنوان كونهم نواباً عن أُولي الأمر ووكلاء منصوبين من جانبهم.

دراسة التفاسير و الآراء المتقدمة:

بعد الانتهاء من بيان وطرح رأي الشيعة حول المقصود من أُولي الأمر يأتي الدور لدارسة وتقويم تفاسير السنة الأُولى بشكل موجز يتناسب مع هذه الدراسة:

لا شك أن التفسير الأول لا ينسجم مع مفهوم الآية كما لا يتلائم مع روح التعاليم الإسلامية أبداً، إذ لا يمكن أن يكون الخضوع لأية حكومة مهما كانت في رديف إطاعة الله والنبي ﷺ ومساوية لها، ولذلك نفاه وفنّده مفسر وأهل السنة الكبار مضافاً إلى مفسري الشيعة.

وأما التفسير الثاني، فهو كذلك لا ينسجم مع إطلاق الآية، لأن الآية أوجبت إطاعة أُولي الأمر من دون قيد للطاعة أو شرط فيها.

وأما النظرية الثالثة أي تفسير «أُولي الأمر» بالعلماء العَدْل العارفين بالكتاب والسنة، فهو أيضاً لا يتلائم مع إطلاق الآية، لان لاتباع العلماء شروطاً منها أن لا يكون رأيهم وكلامهم مخالفاً للكتاب والسنة.

وعلى هذا فإذا ارتكبُوا خطأً لعدم عصمتهم ولإمكان تعرضهم للخطأ أو انحرفوا عن الحق لأي سبب كان، لم تجب إطاعتهم، في حين توجب الآية إطاعة «أُولي الأمر» بصورة مطلقة تماماً مثل إطاعة النبي ﷺ.

هذا علاوة على أن إطاعة العلماء إنما هي في الأحكام التي استفادوها عن الكتاب والسنة، وعلى هذا لا تكون هذه الطاعة إلّا طاعة الله والرسول ﷺ، وهو ما لا يحتاج إلى الذكر.

وأما التفسير الرابع (وهو حصر أُولي الأمر في الخلفاء الأربعة) فمفهومه أن لا يكون لأُولي الأمر مصداق بين المسلمين اليوم، هذا، علاوة على عدم أي دليل يدل على هذا التخصيص، والحصر.

وأما التفسير الخامس والسادس وهو حصر عنوان أُولي الأمر في الصحابة أو قادة الجيش الإسلامي وأُمرائه، فيرد عليهما الإشكال الآخر وهو عدم دليل يدل على هذا التخصيص والحصر.

ولقد أراد جماعة من مفسري أهل السنة كالعالم المصري الشهير: «محمد عبده» تبعاً لبعض ما قاله المفسر الشهير المتقدم الفخر الرازي أن يقبل بالاحتمال الثاني مع إضافة بعض القيود والشروط إليه، ومنها أن يكون الولي مسلماً (كما هو المستفاد من لفظة «منكم» في الآية) وأن لا يخالف في حكمه حكم الكتاب والسنة، وأن يحكم باختيار لا عن اكراه واجبار، وأن يحكم وفق مصالح المسلمين، وأن يتكلم في ما له حق التدخل فيه (لا كالعبادات التي لها مقررات ثابتة ومحددة في الإسلام)، وأن يكون حكمه في ما لا نص فيه في الشرع، كل ذلك مضافاً إلى أنه يجب أن يتفقوا[١] جميعاً في ما يذهبون إليه من الأحكام والقرارات.

وحيث إن أهل السنة يعتقدون بأن مجموع الأُمة أو مجموع النواب والوكلاء لا يخطِئُون (وبعبارة أُخرى: مجموع الأُمة معصومون إذ الأُمة مجتمعة معصومة لا تُخطِئ) تكون نتيجة هذه الشروط وجوب طاعة مثل هؤلاء الحكام وجوباً مطلقاً غير مقيد بقيد أو شرط مثل وجوب طاعة النبي ﷺ الذي لا يتقيد بقيد أو شرط (كما أن من نتائج هذا الكلام هو حجية الإجماع).

إلّا أن هذا التفسير هو الآخر ترد عليه اشكالات متعددة هي:

أولاً: أن الاتفاق ووحدة الرأي في المسائل والقضايا الاجتماعية مما لا يتيسر إلّا قليلاً ونادراً، ويحصل من ذلك أن تسود أغلب شؤون المسلمين وأُمورهم حالة من الحيرة والفوضى الدائمة، بعدم إمكان الاتفاق فيها.

ثم إننا إذا قلنا بلزوم القبول برأي الأكثرية أُشكل على ذلك بأن الأكثرية غير معصومة أبداً، وعلى هذا الأساس لا تجب إطاعتهم بصورة مطلقة.

---

(١) أي جماعة أهل الحل والعقد.

و ثانياً : ثبت في علم الأُصول أنه لا دليل على عصمة مجموع الأُمة من دون الإمام المعصوم.

وثالثاً : أن من الشروط التي اعتبرها مؤيدو هذا التفسير أن لا يكون حكمهم (أي حكم أُولي الأمر) مخالفاً للكتاب والسنة. وهنا يجب أن نرى من هو الذي يمتلك صلاحية تشخيص هذا الأمر أي : هل هذا الحكم مخالف للسنة أو لا ؟

فإذا قلنا : هذا هو شان العلماء والمجتهدين العارفين بالكتاب والسنة، كانت نتيجة هذا الكلام عدم جواز إطاعة «أُولي الأمر» من دون اذن العلماء والمجتهدين، بل تكون إطاعة المجتهدين والعلماء ـ في هذه الصورة ـ أعلى من إطاعة أُولي الأمر، وهو ما لا يتلائم ولا ينسجم مع ظاهر الآية الشريفة ولا يوافقه.

صحيح أنهم اعتبروا العلماء من أُولي الأمر أيضاً، إلّا أن المجتهدين والعلماء حسب هذا قد جُعِلوا ـ في الحقيقة ـ ولكونهم المرجع والناظر ـ أعلى من كل نواب طبقات الأُمة ووكلائها، لا انهم مراجع في عداد غيرهم، لأن العلماء ـ حسب هذا الكلام ـ يجب أن يشرفوا على أعمال الآخرين وآرائهم ويراقبوها من حيث موافقتها أو مخالفتها للكتاب والسنة.

وفي هذه الحالة يعتبر العلماء المرجع الأعلى (أو المراجع العليا) لغيرهم (أي وكلاء الأُمة ومندوبيهم ونوابهم) وهذا ما لا ينسجم مع التفسير المذكور.

وعلى هذا يواجه التفسير المذكور أعلاه الإشكال من جوانب عديدة.

فيكون التفسير الوحيد الذي يسلم من الإشكالات المتقدمة هو التفسير السابع، أعني تفسير «أُولي الأمر» بالأئمة المعصومين من أهل البيت عليهم السلام لموافقة هذا التفسير لاطلاق وجوب طاعة أُولي الأمر المستفاد من الآية المبحوث عنها موافقة كاملة بعكس التفاسير المتقدمة، لأن مقام العصمة يصون

الإمام ويحفظه عن أي خطأٍ واشتباه، وأي معصية وذنب. وعليه يكون أمره كأمر النبي ﷺ، واجب الإطاعة من دون أي قيد أو شرط، وينبغي أن يُجعَل في عداد إطاعته ﷺ بل يعطف على الرسول من غير تكرار «أطيعوا».

واللافت للنظر أن بعض المعروفين من علماء أهل السنة ومنهم المفسر الشهير الفخر الرازي اعترف بهذه الحقيقة في مستهل حديثه عند تفسير هذه الآية إذ قال:

«ومن أمَرَ الله بإطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بدّ أن يكون معصوماً عن الخطأ إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير اقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأً منهيّ عنه، فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنه محال لأنه تناقض (إلى أن يقول) فثبت قطعاً أن أُولي الأمر المذكور في هذه الآية لا بدّ وأن يكون معصوماً.

ثم يضيف الفخر قائلاً: «ثم نقول ذلك المعصوم إما مجموع الأُمة أو بعض الأُمة، ولا جائز أن يكون بعض الأُمة لأنا بيّنّا أن الله ـ تعالى ـ أوجب إطاعة أُولي الأمر في هذه الآية قطعاً، وإيجاب طاعتهم قطعا مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم (إلى أن يقول) ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله وأُولي الأمر أهل الحل والعقد من الأُمة وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأُمة حجة»[1].

إن الفخر الرازي مع ما نعهده منه من التشكيك في مختلف القضايا والمسائل العلمية قد قبل واذعن بدلالة الآية على كون المراد من «أُولي الأمر» هم

---

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي ١٠: ١٤٤، طبعة مصر عام ١٣٧٥.

أشخاص معصومون. غاية الأمر أنه لجهله بمذهب أهل البيت وعدم معرفته بائمة هذا المذهب وقادته تجاهل أن يكون المراد بأُولي الأمر هم أشخاص معينون من الأُمة، ولهذا اضطر إلى أن يفسر أُولي الأمر بمجموع الأُمة بما هو مجموع (أو من ينوب كافة طبقات المسلمين وفئاتهم وأصنافهم) في حين أن هذا الاحتمال لا يمكن القبول به، لأنه ـ كما أسلفنا ـ يجب أن يكون ولي الأمر قائد المجتمع الإسلامي ورئيسَه، وتُمارَس الحاكمية الإسلامية بيده، ويقوم بالحل والفصل في المنازعات الناشئة بين المسلمين، كما يقوم بتدبير أُمورهم، وحل مشاكلهم، وتسيير شؤونهم، على أننا نعلم بأن الحكومة الجماعية حتى حكومة الوكلاء والمندوبين في صورة اتفاقهم في الرأي والموقف أمر غير ممكن عملياً، لأن تحصيل الاتفاق في آراء كافة أفراد الأُمة أو وكلائهم ونوابهم في شتّى القضايا الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية والأخلاقية غير ميسور ولا ممكن غالباً.

كما أن متابعة الأكثرية لا تعدّ اتباعاً لولي الأمر، فيلزم من كلام الفخر الرازي ومن تبعه من العلماء المعاصرين في معتقده: تعطيلُ الطاعة لأُولى الأمر عملياً، أو أن تكون مسألة أُولي الأمر وطاعتهم موضوعاً نادراً، وقضية شاذة.

ومن مجموع ما بيّنّاه نستنتج أن الآية الشريفة المبحوث عنها تثبت فقط إمامة الأئمة المعصومين الذين يشكلون بعض الأُمة لا غير.

إجابات عن عدة أسئلة عن التفسير السابع:

ولا بدّ هنا من دراسة الاشكالات التي وردت على التفسير الأخير الذي ذهب إليه الشيعة الإمامية رعاية للحياد والموضوعية؛ وتلك الإشكالات هي كالتالي:

١ ـ إذا كان المقصود من أُولي الأمر هم الأئمة المعصومين، فإن ذلك لا يتلائم مع التعبير عن ذلك بصيغة الجمع «أُولي» لأن الإمام المعصوم في كل عصر لا يكون إلّا واحداً.

والإجابة عن هذا الإشكال هي كالتالي: إنما عُبِّر عن ذلك بصيغة الجمع لأن الإمام المعصوم وإن لم يكن في كل عصر إلّا واحداً، إلّا أن الأئمة في مجموع الأزمنة والأعصر يشكلون جماعة، فيصح التعبير عنهم بصيغة الجمع، هذا مع العلم بأن الآية لا تبين وظيفة الناس في زمان واحد فقط، بل في أزمنةٍ متعددةٍ.

٢ ـ أُولو الأمر ـ حسب هذا التفسير ـ لم يكن لهم وجود في عهد الرسول الأكرم ﷺ، وفي هذه الحالة كيف أمر الله ـ سبحانه ـ باطاعتهم؟

والأجابة عن هذا الإشكال واضحة أيضاً، وذلك لأن الآية ليست ناظرة إلى زمن معين، بل هي تبين وظيفة المسلمين وواجبهم في جميع الأزمنة.

وبعبارة اُخرى نقول: لقد كان مصداق أُولي الأمر في زمن النبي هو النبي ﷺ نفسه، لأن النبي كان يتمتع بمنصبين: أحدهما منصب الرسالة التي ذكر في الآية في جملة: أطيعوا الرسول والآخر منصب قيادة وزعامة الاُمة الإسلامية.

فعلى هذا الأساس كان الإمام والقائد المعصوم في زمن النبي هو النبي نفسُه ﷺ الذي له هذا المنصب مضافاً إلى منصب الرسالة وابلاغ أحكام الإسلام، ويمكن أن يكون في عدم تكرار «أطيعوا» بين النبي وأولي الأمر ما يؤيد هذا المعنى ويشير إليه.

والحاصل: أن منصبي «الرسالة» و «ولاية الأمر» وهما منصبان مختلفان في الطبيعة قد اجتمعا في شخص رسول الله ﷺ، ولكنهما انفصلا من بعضهما في الإمام المعصوم، فيكون للإمام المنصب الثاني فقط.

٣ ـ إذا كان المقصود من « أُولي الأمر » هم الأئمة المعصومون عليهم‌السلام فلماذا يقول ـ تعالى ـ في المقطع الآخر من الآية عند الحديث عن تنازع المسلمين واختلافهم : ﴿ فإن تنازعتم في شيء فَرُدّوه إلى اللهِ والرسول إن كنتم تؤمنون باللهِ واليومِ الآخرِ ذلك خيرٌ وأحسن تأويلاً ﴾[1] فلم يجر ذكر لأُولي الأمر في هذا المقطع كما نرى ، بل أُمِرَ بالرجوع إلى الله (كتاب الله ـ القرآن) والنبي (السنة) خاصة .

في الاجابة عن هذا الاشكال يجب القول :

أولاً : أن هذا الايراد لا يرد على التفسير الذي اختاره علماء الشيعة فقط ، بل هو يرد على جميع التفاسير السابقة لو أعطينا الأمر بعض التأمل .

وثانياً : لا شك أن المقصود من الاختلاف والتنازع في العبارة المذكورة في الآية هو الاختلاف في الأحكام ، لا في المسائل المتعلقة بتفاصيل الحكومة وجزئيات القيادة الإسلامية ، لأن في هذه المسائل يجب طاعة أُولي الأمر حتماً (كما صرحت بذلك الجملة الأُولى في الآية) .

فعلى هذا يكون المقصود من الاختلاف والتنازع الاختلاف والتنازع في الأحكام والقوانين الكلية الإسلامية التي يرجع تشريعها إلى الله ورسوله صلى‌الله‌عليه‌وآله ، لأننا نعلم أن الإمام ليس سوى منفذٍ للأحكام ، فهو لا يشرع قانوناً ولا ينسخ قانوناً .

بل هو دائماً بصدد تنفيذ أحكام الله وسنة النّبي صلى‌الله‌عليه‌وآله ، ولذلك نقرأ في أحاديث أهل البيت عليهم‌السلام : أنه إذا أتاكم عنا حديث يخالف كتاب الله وسنة نبيه صلى‌الله‌عليه‌وآله فارفضوه ولا تقبلوه ، لأنا لا نقول ما يخالف كتاب الله وسنة النبي أبداً .

---

(١) سورة النساء : ٥٩ .

فالمرجع الأول في حل اختلاف الناس في الأحكام والقوانين الإسلامية هو الله، ورسوله الذي يوحىٰ إليه، وإذا بيّن الأئمة المعصومون حكماً، فليس ذلك حكمهم، إنّما هو من كتاب الله، أو مما وصل إليهم من العلم من النبي ﷺ، وبهذا يتضح السبب في عدم ذكر أُولي الأمر في عدد من يرجع إليه فى حل الاختلاف فى الأحكام(١).

شهادة الأحاديث:

١ ـ ما جاء في تفسير البحر المحيط حيث كتب فيه مؤلفه المفسر الإسلامي الشهير أبو حيان الأندلسي المغربي (المتوفي عام ٧٥٦) أن هذه الآية نزلت في حق علي عليه السلام وأئمة أهل البيت عليهم السلام(٢).

٢ ـ ما نقله عالم أهل السنة أبوبكر بن مؤمن الشيرازي في رسالة الاعتقاد (حسب نقل مناقب الكاشي) عن ابن عباس أن الآية الحاضرة نزلت في علي عليه السلام فعند ما استخلف رسول الله ﷺ علياً عليه السلام في المدينة (في غزوة تبوك) فقال علي عليه السلام يا رسول الله ﷺ: اتخلفني في النساء والصبيان؟

فقال رسول الله ﷺ: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى حين قال: اخلفني في قومي واصلح فقال عز وجل: وأُولي الأمر منكم»(٣).

---

(١) وإذا ما رأينا في الآية ٨٣ من نفس هذه السورة (النساء) من الارجاع في حل بعض المشكلات إلى أُولي الأمر، فان المقصود منه ليس هو الاختلاف في الأحكام والقوانين الشرعية الكليه بل هو الاختلاف في المسائل من حيث كيفية تنفيذها وتطبيقها ومن جهة تحديد الموضوعات الخارجية.

(٢) البحر المحيط ٣: ٢٧٨، طبع مصر.

(٣) احقاق الحق ٣: ٤٢٥.

٣ ـ نقل الشيخ سليمان الحنفي القندوزي وهو من علماء أهل السنة المعروفين في كتابه ينابيع المودة عن كتاب المناقب عن سليم بن قيس أنه قال: سمعت علي بن أبي طالب عليه‌السلام وسأله رجل عن أدنى ما يكون به الرجل مؤمناً وأدنى ما يكون به كافراً، فقال عليه‌السلام: أدنى ما يكون به مؤمناً (بعد معرفة الله والنبي والاقرار لهما) أن يعرف حجته في أرضه وشاهده على خلقه. فيقر له بالطاعة، وأدنى ما يكون ضالاً أن لا يعرف حجة الله في أرضه وشاهده على خلقه الذي أمر الله بطاعته وفرض ولايته. فقال: يا أمير المؤمنين سمّهم لي. قال: الذين قرنهم الله بنفسه ونبيّه، فقال: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم). قال: أوضحهم لي. قال: الذين قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله في آخر خطبة خطبها ثم قبض من يومه: إني تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وأهل بيتي»[1].

٤ ـ وكذا ذكر الشيخ المذكور في كتاب ينابيع المودة أن صاحب كتاب المناقب نقل عن تفسير مجاهد أن هذه الآية نزلت في علي عليه‌السلام[2].

٥ ـ لقد وردت روايات عديدة في مصادر الشيعة مثل كتاب الكافي وتفسير العياشي وكتب الصدوق وغيرها تدل بأجمعها وتشهد بأن المقصود من أُولي الأمر هم الأئمة المعصومون، بل ذكر في بعضها أسماء الأئمة واحداً واحداً بصراحة[3].

---

(١) ينابيع المودة: ١١٦، طبعة اسلامبول وكما في كتاب سليم بن قيس: ١٠١ ـ ١٠٢.

(٢) ينابيع المودة: ١١٤، طبعة اسلامبول.

(٣) راجع تفسير البرهان ١: ٣٨١ عند تفسير الآية، ولاحظ تفسير نمونه ٣: ٤٣٦ ـ ٤٤٤، وتفسير الميزان ٤: ٤٣٥.

ونحن هنا نكتفي ـ رعاية للاختصار ـ بنقل رواية واحدة من الروايات والأحاديث المذكورة آنفاً وللوقوف على بقية الأحاديث يراجع تفسير البرهان عند تفسير الآية الشريفة وتفسير الميزان.

فقد جاء في تفسير البرهان عن ابن بابويه بإسناده إلى جابر بن عبدالله الأنصاري أنه:

« لما أنزل الله ـ عز وجل ـ على نبيه محمد ﷺ: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم** ﴾. قلت: يا رسول الله عرفنا الله و رسوله، فمن أُولو الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك ؟

فقال ﷺ: هم خلفائي يا جابر وأئمة المسلمين من بعدي أولهم علي بن أبي طالب عليه‌السلام ثم الحسن، ثم الحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي المعروف في التوراة بالباقر ستدركه يا جابر، فاذا لقيته فاقرأه منى السلام، ثم الصادق جعفر بن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم علي بن موسى، ثم محمد بن على، ثم علي بن محمد، ثم الحسن بن علي ثم سميي محمد وكنييي حجة الله في أرضه، وبقيته في عباده ابن الحسن بن علي ذاك الذي يفتح الله ـ تعالى ذكره ـ على يديه، مشارق الأرض ومغاربها ذاك الذي يغيب عن شيعته وأوليائه غيبة لا يثبت فيها على القول بإمامته إلّا مَنِ امتحن الله قلبه للإيمان.

قال جابر: فقلت يا رسول الله، فهل يقع لشيعته الانتفاع به في غيبته ؟

فقال ﷺ: أي والذي بعثنى بالنبوة أنهم يستضيئون بنوره، و ينتفعون بولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس وإن تجلاها (تخلاها خ ب) سحاب.

يا جابر هذا من مكنون سر الله ومخزون علم الله، فاكتمه إلّا عن أهله ».

لقد ذكر في هذا الحديث ـ كما نلاحظ ـ أسماء كل أُولي الأمر الذين عنتهم الآية الكريمة، فقد حصر النبي ﷺ (أُولي الأمر) في الأئمة المطهرين عليهم‌السلام.

وعلى هذا فإن أي شخص آخر يأخذ بـأزمة القـيادة فـي الأُمـة الإسـلامية ويتصدى لإدارة شؤون المسلمين إنما يجوز له أن يفعل ذلك لمجرد كونه نائباً من قبل ولي الأمر، وبهذا العنوان لا أكثر، لا بعنوان ولاية الأمر، مضافاً إلى أن ذلك (نائباً نيابة) **مقيّدة بشروط خاصة حفاظاً على خط القيادة الإسلامية السياسية الدينية الأُصيلة كما رُسِم حتى لا ينتهي الأمر إلى الهـرج والمـرج، والفـوضى،** وينطبق ذلك في زمان غيبة الإمام المعصوم المصرّح بـه، عـلى الفـقيه الجـامع للشرائط الذي يصدق عليه عنوان (نائب الإمام) أو (نائب ولي الأمر) وسنبحث مسألة وجوب إطاعة نائب الإمام هذا، مع ما يرتبط بذلك من إيضاحات، فـي البحث القادم عند دراسة «ولاية الفقيه».

ضرورة وجود وليّ الأمر أو نائبه:

لما كانت الحكومة الإسلامية ـ شأنها شأن بقية الحكومات ـ بحاجة إلى حاكم (رئيس الدولة) وهو الذي يعبر عنه في الاصطلاح الاسلامي بـ(ولي الأمـر)، فاننا ننقل هنا حديثاً للإمام علي بن موسى الرضا في هذا الصعيد بيّن فيه بوضوح علة احتياج المسلمين إلى وجود ولي الأمر.

فقد روى الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام حديثاً جاء فيه:

فإن قال قائل: ولم جعل أُولي الأمر، وأُمِر بطاعتهم؟

قيل: لعلل كثيرة:

منها: أن الخلق لما وَقَفوا على حدّ محدود، وأُمروا أن لا يتعدوا ذلك الحد لما فيه من فسادهم لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم إلّا بـأن يـجعل عـليهم فـيها أمـيناً يأخذهم بالوقف عندما أُبيح لهم، ويمنعهم مـن التـعدي والدخـول فـيما خـطر

عليهم، لأنه لو لم يكن ذلك كذلك، لكان أحد لا يترك لذته ومنفعته لفساد غيرهم، فجعل عليهم قيماً يمنعهم من الفساد ويقيم فيهم الحدود والأحكام.

ومنها: أنا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملّة من الملل بقوا وعاشوا إلّا بقيّم ورئيس، لما لا بدّ لهم منه في أمر الدين والدنيا، فلم يجز في حكمة الحكيم ان يترك الخلق بلا رئيس، و هو يعلم أنه لا بد لهم منه ولا قوام لهم إلّا به فيقاتلون به عدوهم ويقسمون به فيئهم، ويقيم لهم جمعتهم وجماعتهم، ويمنع ظالمهم من مظلومهم.

ومنها: أنه لو لم يجعل لهم إماماً قيماً أميناً حافظاً مستودَعاً لدرست الملّة، وذهب الدين، وغُيرت السنة والأحكام، ولزاد فيه المبتدعون، ونقص منه الملحدون، وشبهوا ذلك على المسلمين، لأنا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم واختلاف أهوائهم، وتشتت انحائهم، فلو لم يجعل لهم قيماً حافظاً لما جاء به الرسول، فَسَّروا على نحو ما بيّنا، وغُيّر الشرائع والسنن والأحكام والإيمان، وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين»[1].

إن هذا الحديث الشريف الذي رأينا ضرورة أدراجه هنا ـ مع طوله ـ لكونه يتضمن مضافاً إلى دلالته على المقصود مطالب أُخرى أهمها ما يتعلق بضرورة إقامة وتشكيل الحكومة الإسلامية الذي يستفاد من كلام الإمام عليه السلام.

فالإمام يعلل ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية لأنها:

١ ـ تمنع من الحريات المطلقة، وتحددها بالحدود الشرعية وبإجراء الأحكام بواسطة ولي الأمر.

---

(١) علل الشرائع ١: ١٨٣، الحديث ٩، وبحار الأنوار ٢٣: ٣٢، الحديث ٥٢، وعيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢٤٩ مع اختلاف يسير في ألفاظ الحديث.

٢ ـ إدارة أُمور البلاد والعباد وجمع موارد بيت المال والدفاع عن البلاد الإسلامية واستقلالها .

٣ ـ حفظ الدين من تحريف المحرفين والمنع من البدع وتصرّفات الجهلة[١] .

وذلك بالنحو التالي :

أ ـ أنّ من جملة الأسباب وراء نصب أُولي الأمر هو أن الناس بعد أن يتحددوا ـ بالقانون الالهي ـ بالحدود ، وتوجب عليهم أن لا يتجاوزوا تلك الحدود ، لأن تجاوزها يلازم الفساد ويوجبه من جهة ، ومن جهة أُخرى لأن بقاء الناس ضمن الحدود الالهية لا يتحقق ولا يتم إلّا إذا نصب للحفاظ عليها شخص أمين ليدفع الناس إلى البقاء ضمن تلك الحدود واحترامها ، وليمنعهم من التجاوز على حقوق الآخرين ، لأنّه إذا لم يتوفر مثل هذا الشخص لما غض أحد الطرف عن ملذاته وشهواته ومطامعه ، ومصالحه ، وإن كان ذلك على حساب الآخرين ، وتمّ له مع الاضرار بغيره .

ولهذا السبب نصب الله ـ سبحانه ـ قيماً على الناس ، وعين رئيساً لهم ليصونهم من الفساد والتردي ، ويجري أحكام الله ، ويقيم حدوده في حقهم .

ب ـ كما أن من جملة الأسباب الداعية إلى نصب ولي الأمر هو : أننا لا نعهد ولا نجد جماعة أو شعباً يمكنه مواصلة حياته والاستمرار في بقائه ، إلّا في ظل رئيس وقيّم يتكفل إدارة شؤونهم العامة ، لأن الناس بحاجة ـ على أية حال ـ إلى من ينظم أُمور دينهم ودنياهم .

---

(١) قال علي عليه‌السلام في معنى الخلافة لأبي بكر وعمر حين أخذ للبيعة ، « ... ونحن أحق بهذا الأمر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله الفقيه في دين الله ، العارف بسنن رسول الله المضطلع بأمر الرعيّة ، الدافع عنها الأُمور السيئة ، القاسم بينهم بالسوية ، والله إنه لفينا ، فلا تتبعوا الهوى ، فتزدادوا من الحق بعداً » دائرة معارف القرن العشرين ٣ : ٧٥٩ ، مادة « خلف » ، الحكمي .

من هنا لم يجز للإله الحكيم (وبعبارة أُخرى لم يجز في حكمة الله الحكيم) أن يحرم الناس مما يعلم أنهم محتاجون إليه، فالناس كما ذكرنا محتاجون إلى قائد يستطيعون به صيانة حياتهم الفردية والاجتماعية من الاخطار والتحديات، ويتوصلون عن طريقه إلى دوامها وبقائها، ويدفعون تحت قيادته أعداءهم، ويقسمون في ظلّة مواردهم المالية العامة فيما بينهم، ويقيمون بواسطته جمعتهم وجماعتهم، ويمنعون به ظالمهم عن مظلومهم. ويمنعون من جميع التجاوزات والتعديات.

ج ـ ومن جملة الأسباب الموجبة لنصب أُولي الأمر هو أن الله ـ سبحانه ـ إذا لم ينصب قيماً للناس، وإماماً أميناً حافظاً للدين وحدوده وأحكامه وقوانينه لتعرض الدين لخطر التحريف والزوال، ولتعرضت سنة رسول الله والأحكام الالهية لعبث العابثين، وتخبط الجاهلين، لأن المبتدعين سيضيفون إلى الدين أشياء، وينقص منه الملحدون أشياء أُخرى، ويقع المسلمون ـ بسبب ذلك ـ في حيرة واضطراب، وتخبط والتباس، لأننا نرى بأُم أعيننا كيف أن الناس يعانون من نواقص كثيرة في الوعي، فهم محتاجون أبداً غير كاملين لا يملكون المعلومات الكافية الكاملة عن الدين، مضافاً إلى أنهم أسرى الشهوات والنزعات، والأحوال والأخلاق المختلفة التي تفتقر إلى التوازن والاستقامة في الأغلب القريب إلى الإطلاق.

فإذاً مع ملاحظة كل هذا يستحيل أن يغض الله ـ سبحانه ـ عن نصب قيمٍ أمين، وإمام حافظ لما أتى به الرسول ولم يعين أحداً ـ بصورة رسمية ـ لهذه المسؤولية لانحدرت الأُمة إلى هوة الفساد والسقوط كما بيّنّاه، ولتغيرت الشريعة الإسلامية واندرست سنة رسول الله ﷺ ولانمحت أحكام الدين وقوانين الشرع الشريف على الاطلاق، وأصابت البشرية جمعاء بسبب

كل ذلك محنة كبرى، وعمها شقاء عريض، لأن الفساد كالنار ينتشر شيئاً فشيئاً حتى يعم كل شيء، ويكتسح كل شيء من دون استثناء.

ولقد أثبت الإمام الرضا عليه‌السلام بهذا البيان المبرهن، ضرورة وجود وليّ الأمر (الزعيم السياسي) في المجتمع، وهو الحق الذي لا مرية فيه؛ لأن التجارب أثبتت صدق هذا المقال جيداً.

ولكن مع هذا لم يجر ذكر ـ في هذا الحديث ـ عن تعيين مصداق لولي الأمر، ولكن العنوان المذكور ينطبق ـ بدليل خارج ـ على الإمام نفسه، والأئمة المعصومين الآخرين لأن الشروط التي عدّدها الإمام عليه‌السلام للقيم والرئيس لم تنطبق في ذلك الزمان إلّا على نفسه عليه‌السلام.

❁ ❁ ❁

ف ٢

المراحل العشر لولاية المعصوم عليه السلام

١٠

ولاية الإمامة

أو القيادة المعنوية الدينيّة

ولاية الإمامة أو القيادة الدينيّة

القيادة المعنوية الدينيّة :

إن من مراحل الولاية التشريعية الثـابتة للأنـبياء والأئـمة المـعصومين هـي مرحلة ولاية الإمامة التي تعني القيادة الدينية المعنوية ، وهي أعلى رتبة من مقام الزعامة التي هي بمعنى الحكومة والقيادة السياسية ، ولذلك بعد أن أُختبِرَ النـبي إبراهيم عليه السلام بامتحانات واختبارات عديدة (وبالأحرى مرّ بـها) أُعـطِي مـنصب الإمامة يقول ـ تعالى ـ: ﴿ وإذا ابتلىٰ إبراهيم ربُه بكلمات فأتمَهُنّ قال إني جاعلك للناس إماماً ﴾[1].

وقال ـ سبحانه ـ على هذا الصعيد نفسه بشأن عامّة الأنبياء من آل إبراهـيم: ﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ﴾[2].

---

(١) سورة البقرة : ١٢٤.

(٢) سورة الأنبياء : ٧٣.

وقال ـ تعالى ـ بشأن النبي الأكرم ﷺ: ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نَهاكم عنه فانتهوا ﴾(١).

وقال ـ سبحانه ـ أيضاً: ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أُسوة حسنة ﴾(٢).

والنتيجة أن الإمامة تعطي معنى القيادة والهداية وثمرة مثل هذا المنصب حجية كلامه وفعله وأفكاره وآرائه بالنسبة إلى الأُمة جمعاء أي أنها المقبولة عند الله، وهي الحجة بين الله وبين العباد.

وعلى هذا الأساس يتضح الفرق بين ولاية الأمر التي هي بمعنى سلطة الرئاسة والزعامة وبين ولاية الإمامة التي هي بمعنى منصب القيادة المعنوية ووجوب اتباع الأُمة له، وحجية قوله وفعله.

والتعبير عن هذا النوع من المنصب والمقام بالولاية إنما هو بلحاظ أن الإمامة نوع من السلطة على أعمال الناس وأفكارهم باعتبار أن صاحب مثل هذا المقام يجعل أفكار الناس وأعمالهم تحت نفوذه وتابعة لأقواله وأعماله.

فقد جاء في مفردات الراغب في شرح كلمة الإمام: الإمام المؤتم به إنساناً كان يقتدى به بقوله أو فعله أو كتاباً أو غير ذلك، محقا كان أو مبطلاً، وجمعُه: أئمة، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿ يومَ ندعو كل أُناس بامامهم أي بالذي يقتدون به ﴾(٣).

وبناء على هذا فإن مفهوم الإمامة غير ملازم للزعامة السياسية، يعنى أنه من الممكن والجائز أن يقال عن أحد إنه إمام ولا يكون رئيساً سياسياً للبلاد.

---

(١) سورة الحشر: ٧.

(٢) سورة الاحزاب: ٢١.

(٣) سورة الاسراء: ٧١.

ولذلك يُطلق أهل السنة على أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد عنوان الإمام بهذا المعنى، أي عن جهة كونهم أئمة دينيين. وقادة مذهبيين، دون أن يقصدوا كونهم قادة سياسيين.

ولكن مع ذلك قد تُستَعمل هذه اللفظة في الزعامة الاجتماعية والسياسية أحياناً كذلك.

يقول الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله:

«ثلاث لا يغل عليهم قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة لأئمة المسلمين، واللزوم لجماعتهم»[1].

وقال صلى الله عليه وآله أيضاً:

«أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر»[2].

وخلاصة القول أن لفظة الإمام تستعمل في موردين:

١ ـ القائد الروحي والمرجع الديني.

٢ ـ الزعيم السياسي، ورئيس البلاد الذي يعبّر عنه بولي الأمر أيضا.

ومقصودنا هنا هو المعنى الأول، وإن كان يمتلك مقام الرئاسة والزعامة أيضاً.

٣ ـ المقصود أن الإمامة تعني القيادة المعنوية. وولاية الأمر تعني القيادة السياسية ورئاسة البلاد، واجتماع هذين المقامين في شخص واحد يعني القيادة الدينية سياسياً ومعنوياً (أو ما يعبر عنه بالسلطة الدينية الزمنية والروحيّة)، والنسبة بين هذين المفهومين (الإمام وولي الأمر) عموم من وجهٍ (أي قد يكون الشخص إماماً ولا يكون رئيساً وقد يكون رئيساً ولا يكون

---

(١) الكافي ١: ٤٠٣.

(٢) كنز العمال ٣: ٧٨، الحديث ٥٥٧٦، وعن علي عليه السلام في نهج البلاغة.

إماماً، وقد يجتمع هذان الوصفان في شخص واحد، فيكون إماماً رئيساً، أي: زعيماً دينياً وزمنياً).

أئمة الايمان و أئمة الكفر:

في مقابل أئمة الايمان (الأئمة الالهيُّون) هناك أئمة الكفر، وهو الأمر الذي أشار إليه القرآن الكريم، وأمر المسلمين بقتالهم إذ قال ـ تعالى ـ:

﴿ **فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون** ﴾[١].

وعلى هذا يجب على البشر أن يتجنبوا اتباع أئمة الكفر الذين يوجب اتباعهم خسارة الدنيا والآخرة، وعليهم أن يميزوا بين الإمام الحق والإمام الباطل، ويتبعوا الإمام الحق فقط.

الفرق بين وظائف الإمامة ووظائف ولاية الأمر:

بعد ملاحظة الفرق بين مقام الإمامة ومقام الزعامة، وبعد أن تبين لنا أنّ «الإمامة» تعنى القيادة الدينية والمعنوية والروحية والفكرية، بينما تعني «الزعامة» الرئاسة السياسية، وإدارة البلاد، فإن من الطبيعي أن تختلف وظائفهما أيضاًكما تختلف ماهيتهما فيكون هذا الفرق على النحو التالي:

إن وظائف الزعامة عبارة عن إصلاح أُمور الناس في مختلف أبعادها العسكرية والسياسية الداخلية والخارجية، والاقتصادية والقضائية والتنفيذية فانّ الرئيس هو من يقف في قمة الجهاز الإداري للبلاد مثل رئيس الدولة أو رئيس الجمهورية.

وقد ذكرت وظائف ولاية الأمر أو ولي الأمر في الحديث الذي رواه الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام ببيان رائع ووافٍ[٢].

---

(١) سورة التوبة: ١٢.

(٢) الصفحة ٢٩١ ـ ٢٩٢ من هذا الكتاب.

وأما وظائف الإمامة فهي عبارة عن هداية الناس إلى الخير والصلاح وتعليمهم وتربيتهم وتزكية نفوسهم، وكون الإمام هو القدوة الصالحة في هذه المرحلة.

ولهذا جعل القرآن الهداية هدف الإمامة كما قرأنا ذلك في الآية السالفة: ﴿ وجعلنا هم أئمة يهدون بأمرنا ﴾.

وقد أشار إلى هذا المطلب نفسه في معرض بيان الهدف من بعثة رسول الله ﷺ، إذ يقول:

﴿ لقد مَنَّ اللهُ عَلى الْمؤمِنينَ إذْ بَعَثَ فيهِم رسولاً مِن أنفسِهم يَتلُو عليهِم آياتِه ويزكّيهم ويعلِّمُهم الكتابَ والحكمة ﴾[1].

وكتب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى عامله على البصرة عثمان بن حنيف في هذا الصدد يقول:

«ألا وإن لِكلِ مأمومٍ إماماً يقتدي به ويستضئ بنور علمه.

ألا وإن إمامكم قد اكتفى من دنياه بطمريه ومن طُعمه بقرصيه، ألا وإنكم لا تقدرون على ذلك ولكن أعينوني بوَرَع واجتهاد، وعفة وَ سَداد»[2].

فإنه يستفاد من كلام مولى المتقين بوضوح أن دور الإمام في المجتمع إنما هو دور القدوة للآخرين الذين عليهم أن يقتدوا بالإمام في القول والفعل، وإذا لم يستطع الناس أن يبلغوا الذروة العليا من تزكية النفس فإن عليهم أن يقتدوا بإمامهم قدر المستطاع.

وكذا يقول أمير المؤمنين عليه السلام لأحد أصحابه في هذا الصعيد: «إنَّ الله فرض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسَهم بِضَعَفَةِ الناسِ كَيْلاَ يَتبيَّغَ بالفقير فقرُهُ»[3].

---

(١) سورة آل عمران: ١٦٤.

(٢) نهج البلاغة شرح محمد عبده ٣: ٧٠، والطِمر: الثوب الخلق.

(٣) نهج البلاغة شرح محمد عبده ٢: ١٨٨، الخطبة ٢٠٩، وتبيّغ: هاج.

حصيلة البحث:

مِن كل ما تقدم من البحث نستنتج أَن القائد السياسي الديني الذي يحتل مركز القمة في الدولة الإسلامية يمتلك ـ حسب رؤية الإسلام ومنطقه ـ منصبين: (منصب الإمامة ومنصب ولاية الأمر) وتقتضي إمامتُه أن يكون أُسوة حسنة وقدوة صالحة في القول والفعل في المجتمع، بينما يقتضي منصب ولاية الأمر الذي يتمتع بها أيضاً أن يدير البلاد على أحسن وجه، ويتكفل تدبير شؤون الأُمة السياسية على أفضل صورة وأتم شكل.

❊ ❊ ❊

الفصل الثالث

حكومة الأوصياء

أو ولاية أئمة أهل البيت عليهم السلام

حكومة الأوصياء
أو ولاية أئمة أهل البيت

حكومة أو ولاية الأوصياء:

استمراراً لحكومة رسول الله ﷺ وعلى امتدادها تأتي حكومة أوصيائه «الأئمة الاثني عشر» الذين كان عليهم أن يتصدوا لتحمل أعباء الحكومة الإسلاميّة واحداً بعد واحد طبقاً لوصية رسول الله ﷺ.

وهذا التوارث لم يكن لانتسابهم إلى رسول الله ﷺ بل كان بسبب المؤهِلات القيادية التي كان يتحلى بها كل واحد من أُولئك الأئمة الاثني عشر، الذين كانوا منزهين بأجمعهم عن ضعف ومنقصة، وكان جميعهم على الإطلاق في المترتبة العليا من الصلاح والتقوى، والعدالة بل العصمة، غير أن المخالفين حالوا دون تحقق حكوماتهم، فلم يتمكن أحد منهم ما عدا الإمام علياً عليه السلام من تشكيل الحكومة الإسلامية.

وها هو ذا العالم البشري ينتظر دولة آخرهم (أي الإمام المهدي المنتظر الموعود عليه السلام).

يبقى أن نعرف أن حصر عدد الأئمة في «اثني عشر» لا يعني قصر الحكومة الإسلامية عليهم وعلى زمانهم، لانه يمكن القول بأن حكومة هذه المجموعة الذين كانوا من دون استثناء يسيرون بسيرة علي عليه السلام في الحكم والإدارة كانت كافية لتربية المجتمع البشري، وأن المجتمع البشري كان يصل في الكمال الانساني الىٰ مرحلة لم يحتج بعدها الى الإمام المعصوم الحي. يعنى أنه كان يصبح مؤهلاً لأن يدار بعد هذا العدد المعين من الأئمة بواسطة نائب الإمام أو وصي الإمام بأفضل صورة.

أي أن الأحكام الإسلامية كانت تصل إلى مرحلة عالية من الوضوح والجلاء، ويبلغ المجتمع البشري إلى حد من الكمال الأخلاقيّ، وينال حظاً من المعارف الدينية التي تتم بها الحجة على الجميع، ولا يبقى ثمت غموض أو إبهام لأحد، ويتمكن نائب الإمام من قيادة المجتمع دون حاجة إلى الإمام المعصوم ومن دون أن يقع أي محذور، ومع ذلك فالله أعلم.

وعلى أية حال فإن حكومة الأئمة لم تتحقق مع الأسف، واختار المسلمون طريقاً أخر، وآل الأمر إلى غيبة الإمام المعصوم، واختفائه عن الانظار مقهوراً، وهذه الغيبة والاعتزال من الإمام وقع بسبب سوء موقف الناس[1]، وإلّا فإن الإمام لم يُخلَق للغيبة، بل هو للظهور، فليست هذه الغيبة الا لتتذكر البشرية، وتثوب إلى رشدها، ويأتي اليوم الذي تتهيأ فيه للانتفاع بفيض الإمام،

---

(١) قال المحقق الكبير نصير الدين الطوسي في هذا الصدد: «الإمام لطف ووجوده لطف آخر وغيبته منّا».

والاستفادة من بركات وجوده، ليظهر الإمام حينئذ من خلف حجاب الغيبة ويمارس وظائفه ويطاع رأيه وتمتثل أوامره.

خصائص قيادة النبي والإمام:

من البديهي أن صلاح كل أُمة وفَسادها يتوقفان أو يرتبطان بصلاح قادتها أو فسادهم، وحيث إن الأنبياء والأئمة منصوبون من جانب الله ـ سبحانه ـ ومختارون من قِبَله، وجب أن تتوفر فيهم شرائط القيادة ومواصفاتها بنحو كامل. ومن هنا اشترط فيهم شرطان أساسيان هما (العلم والعصمة)، لأن الجاهل يعجز عن عملية القيادة، كما أن غير المعصوم لا يوثق بقيادته.

حديث مع الإخوة من أهل السنة:

خالَفَنا أهل السنة في مسألة الحكومة الإسلامية بعد رسول الله ﷺ في نقطتين:

أولاها: أن الحكومة بعد النبي ﷺ هل هي انتصابيّة أو انتخابية؟

فالشيعة يقولون: كما أن النبي الأكرم ﷺ يمتلك مقام النبوة، وحق الحكومة والزعامة والقيادة من جانب الله ومن قِبَلِه ـ تعالى ـ لا أنه أُعطى شيئاً من ذلك من جانب الناس، فإن الأئمة الاثنى عشر ـ أوصياء رسول الله ـ هم أيضاً يمتلكون مقام الإمامة، يعني القيادة والزعامة السياسية والدينية من جانب الله والنبي أيضاً، لأن النبي الذي كان منتبهاً إلى أهمية هذا الموضوع انتباهاً كاملاً قد رسم للناس من بعده الطريق الذي كان عليهم أن ينهجوه في هذا المجال حتى لا يُصاب المجتمع الإسلامي بزلزال ولا يقع في بلبال، ولا ينجر أمر الأُمة الإسلامية إلى

الهرج والمرج ، والاختلاف والتمزق ، وذلك بتعيين أشخاص معينين للخلافة والإمامة من بعده ، والنص على أسمائهم وأعيانهم في أحاديث كثيرة ، ومواضع عديدة لا تحصى ولا تحصر .

وهؤلاء الأوصياء والأئمة الاثنا عشر كلهم من أبناء رسول الله ﷺ ما عدا الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام فهو أول أُولئك الأئمة ، والأوصياء ، وآخرهم الإمام المنتظر محمد المهدي عليه السلام .

والإخوة من أهل السنة يقولون : إن النبي ﷺ التزم جانب الصمت في مسألة الزعامة بعده ، ولم يقل في هذا المجال شيئاً قط ، بل ترك الناس ليختاروا للخلافة بعده من أرادوا وشاؤا ، ويعطوه حق الزعامة والرئاسة كذلك .

ومن البديهي أن هذه النظرية ـ تستلزم في الحقيقة نوعاً من الحيرة والضياع ، وهي طريقة غير صحيحة أبداً ، اذ لا يليق برسول الله ﷺ الذي أبان للناس كل شيء ، وتحدث بكلِّ جليل وحقير ، وبيّن كل صغيرة وكبيرة ، أن يسكت عن أمر الخلافة ، ويكِل قضية زعامة المسلمين إلى الناس ، مع العلم أن زعامة الإمام مثل زعامة النبي ﷺ قضية في غاية الأهمية ، بل هي أساس الإسلام وأصله وجوهره ، وقطبه ومحوره .

والسكوت عن هذه المسألة ، وعدم الاكتراث بها من جانب النبي ﷺ يوجب ضعف الإسلام ووهنه ، ويؤدّي إلى وقوع الحكومة الإسلامية في أيدي غير المؤهلين لها ، وغير الصالحين لامتلاكها ، ولا ريب أن رسول الله ﷺ الذي جاء بالإسلام وتحمل أعظم المشاق في إقرار دعائمه لا يمكن أن يتهاون مثل هذا التهاون في أمر بقائه ، ويتساهل في حفظه ، وصيانته من الضعف والوهن .

هذه هي النقطة الأُولى في مسألة الحكومة الإسلامية بعد النبي التي يختلف فيها الشيعة والسنة .

وأما النقطة الثانية، فهي هل يشترط في الحاكم الإسلامي شروط ومواصفاتٌ خاصة أو لا؟ فانه يشترط ـ كما أسلفنا ـ في قيادة النبي ﷺ والإمام ﷺ أمران، هما: العلم والعصمة.

إلّا أن لبعض الإخوة المسلمين نقاشاً في لزوم وضرورة هذين الشرطين، فهم لا يرون اشتراطهما، ولا يعتقدون بضرورتهما.

غير أنَ من الواضح البيّن أن فقدان هذينَ الشرطين (العِلم والعِصمة) في خلفاء النبي وفي الرؤوس الأصلية في جهاز الحكم الإسلامي، والأعضاء المؤسسين لحكومة الحق، والقدوات والنماذج المحتذىٰ بها في طريقة تطبيق النهج الإسلامي، لا يعني إلّا انعدام الأمان من الأخطار الناشئة من جهل القائد وعدم صيانته عن الزلل، وهو لا يعني إلّا تصدّع قلعة الإسلام الفولاذية، وانفتاح الأبواب للفاسدين والمنحرفين وطُلّاب المناصب والطامعين في الزعامة والرئاسة للسيطرة على دَفة الحكومة الإسلامية ثم التحكم في مقدّرات المسلمين، وتوجيه النظام والمجتمع الإسلاميين، نحو الوجهة التي تريدها أهواؤهم الباطلة. ورغباتهم الفاسدة، في حين أن الحكومة الإسلامية التي جاءت لتهب للعالم الأمن والسلام، وتوفّر على البشرية الحق والعدل، يجب أن يكون قادتها عَدْلاً معصومين، وعلماء على الإطلاق.

والإسلام بلا قادة حق صالحين علماء، يمثّلون رسول الله في أخلاقه وصفاته، لا يعنى إلّا الإسلام بلا إسلام.

إن الإسلام لا يمتاز على جميع النظم والمبادئ العالمية اليوم وأمس، بقوانينه وأحكامه الواضحة الشاملة فحسب، بل بِقادته المعصومين الذين لهم السهم الأوفر في تجسيد الإسلام، وإبراز معالمه، ومحاسنه، والذين يعتبر الإمام علي بن أبي طالب نموذجاً لهم.

خلاصة القول :

إن الحكومة الإسلامية تتلخص في الآيـة : ﴿أطـيعُوا اللهَ وَأطـيعُوا الرَّسُـول وأُولي الأمر منكم﴾[١] ومن الواضح أن أولياء الأُمور هـم أُولئك الذيـن أُعْـطوا حق الولاية من قِـبَل الله ـ تـعالى ـ وهـم الأئـمة المـعصومون أي: أئـمة أهـل البيت عليهم السلام .

وأما الذين انتزعوا زمام الحكومة بالقوة والقهر والغلبة، فليسوا بأولياء أُمور شرعيين، ولن يأمر الله ـ سبحانه ـ باطاعة ولي للأمر غـير شـرعي، ولا بـاتباع حاكمٍ جائرٍ، لأنَ إطاعة ذلك إطاعةٌ للطاغوت، والطاغوت مبالغة من الطاغي، وأي طغيان أشدّ وأعـلى مـن اغـتصاب مـقام القـيادة؟ يـقول القـرآن الكـريم في هذا الصدد:

﴿أَلَم تَرَ إلىَ الَّذين يَزعُمون أَنَّهم آمنوا بِما أُنزلَ إليكَ وما أُنزِلَ مِن قَبلِكَ يُريدُون أن يَتحاكَموا إلىَ الطاغوتِ وَقد أُمِروا أنْ يكفُرُوا به ويريد الشَـيطانُ أن يُـضلَّهم ضلالاً بعيداً﴾[٢].

إذن فالنهج الإسلامي المذكور في مجال الحاكم من حيث الشخص والشروط أمـر يـعتمد عـلى القـرآن الكـريم والقـرآن الكـريم لا يأذن بـاطاعة غـير الله، أو من يمثّله ـ سبحانه ـ ولا يجوّز ذلك لأحد، ولا يجوز إطاعة الجاهل والظالم إذن فالحكومة الإسلامية حكـومة الله والعـلم والعـدالة لا حكـومة الطـاغوت والجهل والظلم.

---

(١) سورة النساء: ٥٩.

(٢) سورة النساء: ٦٠.

حكومة إمام العصر آخر القادة الالهيين :

لقد قلنا في الصفحات السابقة أنّ حكومة أوصياء رسول الله الاثني عشر تنتهي بآخر خلفائه وأوصيائه عليهم السلام : المَهديّ الموعود عليه السلام الذي احتجب عن الناس ، واستتر عن الأنظار خلف حجاب الغيبة لعدم إطاعة الناس له ، والذي يكون الإيمان به من الايمان بالغيب الذي هو بذاته من فضائل الايمان ، ومن مراحل الكمال ، وستطول غيبة هذا الإمام المعصوم إلى الوقت الذي تتهيأ فيه البشرية لقبول حكومته العالمية والانصياع لزعامته ، لأنّ جَميع الحكومات خلال الدهور والعصور ستختبر نفسها ، فتتضح عيوبُها ونقائصُها ، وتنكشف للجميع فجواتها وثغراتها فتفقد مكانتها كما فقد النظام الرأسمالي الغربى وكذا النظام الشيوعي الشرقي رونقه وموقعه في عالمنا اليوم بعد أن جربتهما البشرية ، وتكشفت لها أخطاؤهما واخطارهما ، فبدأت ترفضهما ، وتلفظهما شيئاً فشيئاً .

وخلاصة القول أن البشرية سوف تتعب في نهاية المطاف من الوضع المأساوي الذي تعيشه ، ومن تصارع القوىٰ الكبرى ، ولعبة سباق التسلح وما شاكل ذلك ، فتتطّلع بل وتطلب حكومةً عادلةً انسانيةً .

على أن فكرة خلاص البشرية من الظلم والفساد ، وتشكيل حكومةٍ عالميةٍ واحدةٍ تحت راية العدل العام والسلام الشامل ليست فكرة إسلامية بحتة ، بل هي مما يعتقد بها ويفكر فيها جميع المجتمعات البشرية على اختلاف مشاربها ومسالكها ، فهم جميعاً يتطلعون إلى ذلك اليوم ، وينتظرون تلك الحكومة بعقولهم وفطرتهم ، لأن الظلم والفساد ظاهرتان غير طبيعيتين ، وغير قابلتين للدوام والاستمرار ، فهما حالتان مُضنِيتان مُتعِبتان .

وقد أحيا الإسلامُ هذا الأمل الغيبي العمومي في نفوس الناس، وأنعشه في الأفئدة بالأخبار عن شخص معين مذكور بالعين والأوصاف، قد أدخره الله رب العالمين لتحقيق هذه الرغبة العالمية، وهذه الأمنية البشرية العامة، وهو الإمام المهديّ بن الإمام الحسن العسكري الإمام الثاني عشر من ذرية رسول الله محمد بن عبد الله ﷺ، الذي يقيم مثل هذه الحكومة، ويشيع في ظلالها الأمن والسلام في العالم، ويروي ظمأ البشرية في الحق والعدل، والطمأنينة والاستقرار.

لقد أسَّسَت حكومة العدلِ الحقيقي المبنية علىٰ قواعدِ الدين الإسلاميّ الحنيف ببعثه الرسول الأكرم محمد بن عبد الله ﷺ، وسوف تتجدّد وتطبق عالمياً بقيام المهدي الموعود ونهضته المباركة.

والحكومة الإسلامية قابلةٌ للتحقق في عصر غيبة ذلك الإمام الموعود بقيادة نوابه، لذلك ينبغي لنا أن نتحدث بعض الشيء بالإمام المهدي ـعجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ ونتعرف ذلك العزيز الغائب، والإمام المنتقم، والقائد الثائر، مقيم أفضل الحكومات العالمية، وناشر راية القرآن على كل ربوع الأرض.

ميلاد الإمام المهدي عليه السلام:

الامامُ المهديّ عليه السلام وهو ابن الامام الحادي عشر واسمه اسم النبي ﷺ أي «محمد» ولد عام ٢٥٥ هجرية من منتصف شهر شعبان في مدينة سامراء من أمّ طاهرة تسمى «نرجس» وكانت بنت ملك الروم ومن حفدة النبي العظيم عيسى ابن مريم.

وقد أضاء الإمام المهدي بمقدمه المبارك وجماله المنير الكون والعالم البشري، وعاش مع أبيه الإمام الحسن العسكري إلى عام ٢٦٠ هجرية[١]،

---

(١) منتخب الأثر: ١٥٠ ـ ٣٢٠.

ولكنه ﷺ اختفى عن أنظار الناس طوال تلك المدة، ولم يتشرف بلقائه إلّا أفراد مخصوصون من الشيعة[١] إلّا عند ما استشهد والدُه الإمامُ الحسنُ العسكري ﷺ عام ٢٦٠ فصلّىٰ الإمام المهدي على جثمانه، فالتقى به جمع آخر من شيعته أيضاً[٢].

غيبة الإمام المهدي:

لغيبة الإمام المهدي مرحلتان: الغيبةُ الأُولىٰ، وكانت غيبةً صغرى اختفى فيها الإمام عن الانظار اختفاء نسبياً، والغيبة الكبرىٰ، وهي غيبة كاملة.

أما الغيبة الصغرى، فقد بدأت من بعد سنة ٢٦٠ بعد وفاة الإمام الحسن العسكري وانتهت عام ٣٢٩ هجرية، ودامت ٧٠ سنة.

والغيبة الكبرى وبدأت من سنة ٣٢٩ هجرية، وتستمر إلى ما شاء الله، وقد أخبر الأئمة الطاهرون في الأحاديث والأخبار بوقوع هاتين الغيبتين[٣].

وقد كان للإمام المهدى ﷺ في عهد غيبته الصغرى نواب وسفراء خاصون أربعة يقومون بالارتباط بين الإمام والشيعة وهم على الترتيب:

١ ـ عثمان بن سعيد.

٢ ـ ابنه: محمد بن عثمان.

٣ ـ أبو القاسم حسين بن روح النوبختي.

٤ ـ علي بن محمد السيمري.

---

(١) منتخب الاثر: ٣٥٥ ـ ٣٥٧.

(٢) ابن بابويه نقلاً عن أبي الأديان بسند معتبر.

(٣) منتخب الاثر: ٢٥١ ـ ٢٥٣.

وقد تولىّ هؤلاء مسؤولية النيابة والسفارة الخاصة واحداً بعد الآخر، وكانوا يوصلون رسائل الشيعة وأسئلتهم، ومطاليبهم إلى الإمام ثم ينقلون أجوبته عليه السلام وتوقيعاته إلى الشيعة.

وفي سنة ٣٢٩ هجرية صدر التوقيع من الناحية المقدسة إلى آخر السفراء وهو علي بن محمد السيمري أخبر فيه الإمام عليه السلام السيمري بأنه سيموت بعد ستة أيام، ثم تنقطع النيابة الخاصة، وتبدأ الغيبة الكبرى الطويلة، ويستمر غياب الإمام المهدي عن الأنظار واحتجابه عن الناس حتى يأذن اللهُ له بالظهور[١].

وكذلك جاء في ذلك التوقيع الشريف[٢] الأمر برجوع الناس في الغيبة الكبرى إلى الفقهاء الجامعين للشرائط من حيث العلم والعمل والتقوى.

وقد امتثل الشيعة هذا الأمر وعملوا وفق هذا الدستور، فهم منذ بدء الغيبة الكبرى وإلى الآن يقلّدون مراجع التقليد والفقهاء الصالحين، في العمل بالأحكام الإسلامية.

حكومة الإمام المهدي في عصر الغيبة:

حكومة الإمام المهديّ عليه السلام في عصر الغيبة وخلال احتجابه عن الأنظار حكومة إلهية مبنية على الإيمان بالغيب، هي في الحقيقة حكومة على قلوب المؤمنين، وتشكل الأساس والأصل لجميع الثورات الإسلامية في عصر الغيبة لأن مراجع الشيعة وقادتهم الدينيّين يمارسون حكومتهم، ولهم حق قيادة الأُمة بالنيابة عن الإمام الغائب، وعلى هذا الأساس يقوم مالهم من ولاية الفقيه.

---

(١) منتخب الاثر: ٣٩٩.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٩٤، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠.

فإمام العصر والزمان حسب عقيدة الشيعة حيٌّ موجود، وليست ولاية الفقهاء العدل ومراجع التقليد ـ نواب الإمام ـ إلّا مظهر من مظاهر قيادة ذلك الإمام الغائب. ومن هذا المنطلق يتبع الشيعة مراجع التقليد، ويعملون حسب فتاواهم، ويأتمرون بأوامرهم، إذ إنهم يعتبرون حكومة هؤلاء الفقهاء المراجع حكومة إمام العصر والزمان عليه‌السلام.

حكومة إمام العصر بعد الظهور:

سيتم تشكيل الحكومة الإسلامية بعد الظهور على يد الإمام المهدي عليه‌السلام، وستقوم هذه الحكومة على أساس العدل الشامل، والغلبة على جميع القوى البشرية يعني أن تخضع جميع الأقطار والمجتمعات البشرية لحكومة واحدة هي حكومة الإمام المهدي وهي الحكومة التي يصفها النبي بقوله: «يَملأُ اللهُ الارضَ به قسطاً و عدلاً كما مُلِئت ظلماً و جوراً»[١].

وأما وقت الظهور، فهو أمر مجهول لنا، وهو من الغيب الالهي، لأن انقراض الدول ـ كانقراض العالم وزواله ـ من مكنونات الغيبة التي لا طريق ولا سبيل لأحد إلى معرفتها.

فهي أُمور كتمها الله وأخفاها واستأثر بعلمها: ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾[٢]، والايمان بالغيب يُعَدّ من مراتب الكمال النفسي، كما يعد من أبرز صفات المتقين التي ذكرها الله ـ تعالى ـ بقوله: ﴿ذلِكَ الكِتابُ لارَيبَ فيهِ هُدىً للمتّقين الّذينَ يُؤمِنونَ بِالغَيبِ﴾[٣].

---

(١) منتخب الاثر: ٢٩٢، الباب ٣٥.

(٢) سورة لقمان: ٣٤.

(٣) سورة البقرة: ٢ ـ ٣.

لمحة سريعة عن الحكومات الإسلاميّة التاريخيّة :

إن دراسة كيفية تشكيل ما يوصف بالحكومات الإسلامية بعد وفاة رسول الإسلام ﷺ ، واقصاء الإمام علي عليه السلام عن موقع الحكم، تكشف عن أن الذين أمسكوا بزمام المجتمع الإسلامي، وشغلوا مسند الحكم والادارة كانوا ممن فقدوا شرائط القيادة الإسلامية، على أنه لم يكونوا ممن فقدوا الشرائط المذكورة فقط، بل كان الكثير منهم شيناً للإسلام ووصمة عار على جبين التاريخ البشري !

وهذه الحكومات التي كانت على نوعين: حكومات مفروضة بالقهر والبيعة المكرهة وأخرىٰ حكومات مختاره ومنتخبة بواسطة الحكام السابقين كانت ذات مظهر إسلامي فقط، ودون أن يكون لها محتوى اسلاميّ واقعيّ، وذلك لأنّ أُولئك الحكام كانوا لا يمتلكون صفات القائد الصالح ومؤهلات الحاكم المطلوب، ولا أن البرامج المنتهجة من قِبَلِهم كانت إسلامية، وبسبب نقاط ضعف عديدة في أُسلوب أولئك الحكام وتلك الحكومات لا يمكن اعتبار أي واحدة من هذه الحكومات نموذجاً صادقاً للحكومة الإسلامية ما عدا الحكومة العلوية المباركة التي لم تدم سوىٰ سنوات لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة !

إن الخلفاء الأوائل الذين تَوالَوا على مسند الحكم بعد وفاة النبي الكريم ﷺ وإن اجتهدوا في الحفاظ على المظهر الإسلامي للحكم والمجتمع، إذ شغلوا مسند الحكم والقيادة بصفة أنهم خلفاء رسول الله فإن مثل هذه الصفة ومثل هذا العنوان كان يوجب أن يبقى المظهر الخارجي للحكم مظهراً إسلامياً، إلّا أن التاريخ الإسلامي سجّل في الوقت نفسه انحرافات كثيرة وكبيرة عنهم، لا يسع هذا المختصر لدراستها واستعراضها، وكان السبب الرئيسي لتلك الانحرافات هو الابتعاد عن المركز الأصلي للقيادة الإسلامية وهي حكومة الإمام علي عليه السلام

وصي رسول الله ﷺ ، وهو الأمر الذي أدىٰ شيئاً فشيئاً إلى أن تفقد الحكومة الإسلامية صبغتها وحقيقتها الأصيلة في حكومة الأمويين، والعباسيين ثم العثمانيين، وتتخذ صورة الحكومة الاستبدادية، وتنتهي في المآل إلى حكومة عنصرية، قومية، قبلية، وتصبح مرتعاً لأرباب الشهوات وطلاب اللذة، الذين مدّوا في كل مكان موائد الشهوة واللذة، وتوسّعوا في الفساد والبذخ، وارتكبوا كثيراً من الآثام إلى غير ذلك من المفاسد.

ومع أن رقعة الدولة الإسلامية اتَسَعَت، ودخلت بلاد كثيرة تحت النفوذ الإسلامي، وظهرت الحكومة الإسلامية في صورة الحكومة القومية، إلّا أن التعاليم الإسلامية الأصيلة والجوانب المعنوية تضاءلت فيها ودب إليها الضعف بِنفس الدرجة، وفرغت تلك الحكومات عن الروح الإسلامية، فآلتْ إلى الهزيمة، والوقوع تحت سلطان الآخرين.

دور أئمة الشيعة في الحكومات السابقة :

إلى جانب تلك الحكومات كانت هناك إمامة أئمة الشيعة الاثني عشر الذين عينّهم النبي ﷺ لقيادة الأُمة، ولكن السلطات الطاغوتية حالت دون قيام دولتهم ما عدا الإمام عليّ عليه السلام الذي استطاع أن يقيم الحكومة الإسلامية، في مدة قصيرة مليئة بالمشاكل مشحونة بالحروب الداخلية المثارة في وجهه.

فإن موقف الأئمة كان دائماً موقف اعتراض ورفض للحكومات المعاصرة، فهم لم يستسلموا للظلم والطاغوت قط، ولهذا كانوا يمضون أكثر حياتهم في السجون والمطامير، أو يعيشون تحت الرقابة الشديدة التي أقامتها عليهم الحكومات المعاصرة، أو ثاروا على السلطات الطاغوتية حتى استُشهِدوا.

ومن أبرز مصاديق ذلك هو جهاد الإمام الحسين بن علي سيد الشهداء عليه السلام الذي روّىٰ بدمه الطاهر وبدماء المستشهدين بين يديه وأنصاره في كربلاء شجرة الإسلام الذابلة، وغدىٰ درساً عظيماً لجميع من استشهدوا في سبيل الإسلام بعد ذلك.

هذا والذي كان يسوّغ مقاومة الأئمة عليهم السلام للحكومات التي عاصروها ورفضهم لها هو: عدم أهلية تلك الحكومات والحكام لقيادة الأُمة، إذ لم يكن أي واحد منهم يتمتع بمواصفات القائد الإسلامي، بَل مَلكوا الأمر بالقهر أحياناً، وبالتجاهل والتحايل والمكر أحياناً أُخرى، في حين أنّ عناصر القيادة الإسلاميّة لا بدّ أن تكون مقدسة وأن أية حكومة مجرَّدَة عن المعنوية والروح الإسلامية هي حكومة الطاغوت، ﴿ وأُمِروا أن يكفروا به ﴾[1].

إن الإسلام يكشف عن حكومته في أسلوب الإمام علي عليه السلام وسياسته، لا في سلطان بني أُميّة، وبني العباس، وملكهم.

تقييم الحكومات الإسلامية التاريخيّة:

إن الحكومات الإسلامية بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، ـ كما قلنا ـ كانت حكومات إسلامية في مظاهرها، فهي حكومات تنقصها عناصر الكمال، كانت مما تمليه الحاجة الزمنية آنذاك إذا لوحظت مصالح المسلمين العامة في مواجهة الكفر.

فإن تلك الحكومات على ما كانت عليه من نقص وعيب كانت ضرورية ليواصل المسلمون حياتهم ووجودهم النسبي، وكان عليهم في نفس الوقت أن يقاوموا أمثال تلك الحكومات ذات المحتوى الطاغوتي وأن لا يحجموا عن

---

(١) سورة النساء: ٦٠.

توجيه النقد البناء الذي يمنع اتساع رقعة الظلم والجور والحيف لتلك الحكومات، كما فعل أبو ذر الذي اعترض على خليفة عصره، حتى يتسنى ـ وحين تأتي الفرصة المناسبة وتتهيأ الظروف والأرضية ـ تسليم زمام الحكومة إلى أهلها الصالحين وأصحابها الشرعيين كما حدث ذلك في الثورة على عثمان، ومقتله ثم اللجوء إلى الإمام علي عليه السلام لتشكيل الدولة الإسلامية.

كلماتٌ للإمام علي عليه السلام في هذا الصدد:

وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام في شأن هذه الحكومات غير المتكاملة ـ كما في نهج البلاغة ـ:

«إنّه لا بُدَّ للنّاس من أمير بَرٍّ أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن، و يستمتع فيها الكافر، و يبلّغ اللهُ فيها الأجل، ويجمع الفيء، و يقاتل به العَدُوّ، وتأمن به السُبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي، حتى يستريح بَرّ، و يُستراح من فاجر»[1].

فإنه يستفاد من هذه الكلمات بوضوح أن وجود الحكومات الإسلامية وإن كانت ناقصة أمرٌ ضروري بالنظر إلى قضية حفظ مصالح المسلمين العامة، وحفظ الأمن، وتشغيل عجلة الاقتصاد الإسلامي، وإن كان ذلك يتحدّد بحدود الضرورة الوقتية ويقدر بقدرها، ولا يكون أمراً دائمياً، لعدم المناص من ذلك، إذ يجب في

---

(١) هذه الكلمات قالها الإمام علي عليه السلام عندما سمع خوارج النهروان يقولون: «لا حكم إلّا لله» فقال الإمام عليه السلام في الرد عليهم: «كلمة حق يراد بها الباطل، نعم انّه لا حكم إلّا لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلّا لله، وإنه لابُد للناس من أمير بَرّ أو فاجِر... إلى آخر كلامه المذكور في المتن».

ثم يقول الإمام عليه السلام: «أما الإمرة البَرّة فيعمل فيها التقيّ، وأما الإمرة الفاجرة فيتمتع فيها الشقيّ، إلى أن تنقطع مدته وتدركه منيته».

راجع: نهج البلاغة الخطبة ٤٠ وشرح ابن ميثم البحراني للنهج ٢: ١٠١.

نفس الوقت تحيّن الفرصة المناسبة لرد الأُمور إلى نصابها، وتحويل تلك الحكومات الناقصة إلى الحكومة الإسلامية الواقعية، كما حدث بعد الثورة على عثمان، ومقتله على أيدي الجماهير، ثم تشكيل الحكومة الإسلامية على يد الإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام.

كلمات اخرى للإمام علي عليه السلام :

نلاحظ في جملة من كلمات الإمام على عليه السلام في نهج البلاغة وغيره ما يفيد بأن الإمام علياً عليه السلام أمضى الحكومات الإسلامية التي عاصرها بنحو من الانحاء[1].

---

(١) من كلمات الإمام علي عليه السلام في مجال انتخاب الأمير:

أ ـ ما قاله في شأن أبي بكر ضمن رسالة له إلى أهل مصر: « فلما رأيت الناس قد انثالوا على أبي بكر للبيعة أمسكت يدي وظننتُ [ورأيت] أني أولىٰ وأحق بمقام رسول الله منه ومن غيره ... » كما في بحار الأنوار الجزء ٨ الطبعة القديمة، وكتاب الغارات ١: ٣٠٦، وكشف المحجة لابن طاووس.

ويقرب من هذا المضمون ما في نهج البلاغة الكتاب رقم ٦٢:

« فما راعني إلّا انثيال الناس على فلانٍ يبايعونه فأمسكتُ يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رَجَعَت عن الإسلام ».

وقد استفيد من عبارة « أمسكت يدي » أنَ الإمام علياً عليه السلام أمضى حكومة أبي بكر يعني أنه عليه السلام اعتبر خلافته أمراً انتخابياً لا تعيينياً.

ولكن من البديهي أن هذه الجملة والعبارة إنما قيلت في مقام القبول الممزوج بالاعتراض لا الرضا لأن مصالح المسلمين العامة والعناوين الثانوية في ذلك الوقت كانت توجب أن يقبل الإمام عليه السلام مؤقتاً بتلك الحكومة الإسلامية ظاهراً، في مقابل الكفر وفي مواجهة أعداء الإسلام، ريثما تتهيأ الأرضية لحكومة الحق كما حدث ذلك في الثورة على عثمان الذي كانت حكومته امتداداً لحكومة من سبقه من الخلفاء التى أشار إليه الإمام نفسه أيضاً في ضمن هذه الرسالة، فلتراجع. ⟵

أو أنه عليه السلام اعتبر الإمام هو من اختاره الناس[1].

⟵ ب ـ قوله عليه السلام: « وأطعته فيما أطاع الله » ويقصد عليه السلام أبا بكر.

إن هذه الإطاعة أيضاً كانت بالعنوان الثانوي، وبحسب الضرورة الموقتة، ولهذا كانت محدودة ومقيدة بالطاعة في ما هو مشروع لا مطلق الإطاعة.

ج ـ قال عليه السلام في الرسالة المذكورة حول عمر هكذا:

« فلما احتضر بعث الىٰ عمر فولّاه فسمعنا فأطعنا » أي لما احتضر أبو بكر.

وقد استفيد من قوله: « سمعنا وأطعنا » أن الإمام عليه السلام أمضى حكومة عمر.

ولكن من الواضح بجلاء أن هذا القبول كان أيضاً تحت طائلة الاضطرار ورعايةً للمصلحة الوقتية للمسلمين، لأن الخلافة لو كانت انتخابية لم يكن لأبي بكر الحق في تعيين أحد بعده، وإن كانت تعيينية تنصيصية فقد عين النبي صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام للخلافة والإمرة من بعده، وفي هذه الصورة أيضاً لم يكن يحق لأبي بكر مع وجود الإمام علي أن ينصب أحداً، لأن تعيين الإمام إما يكون للناس أو لرسول الله صلى الله عليه وآله وليس هناك شق ثالث.

(١) بناء على بعض كتب التاريخ صعد الإمام علي عليه السلام المنبر في اليوم الأول من خلافته وبيعة الناس له المصادف ليوم الجمعة في حشد عظيم من الناس الذين يطلبون بيعته وقال مخاطباً إياهم:

« يا أيها الناس عن ملأ وإذن أن هذا أمركم ليس لأحد فيه حق إلّا من أمّرتم، وقد افترقنا بالأمس على أمر، فإن شئتم قعدت لكم، وإلّا فلا أجِدُ على أحد ».

تاريخ الطبري ٣: ٤٥٢ حوادث سنة ٣٥. فإنه يمكن أن يظن أحد وهو يقرأ هذه العبارات أن الحكومة في الإسلام حق محض للناس، وليس لها سمة الهية، يعنى أن للناس أن يختاروا للإمامة والحكومة عليهم كل من شاؤا من دون قيد أو شرط، ولا دور لوصية رسول الله صلى الله عليه وآله وتعيينه للإمام أبداً.

ولكن هذا، ما هو إلّا ظن باطل لأن الحكومة الإسلامية في جميع أبعادها (قانوناً، وتنفيذاً، وقضاءً) حكومة الهية، يعنى كما أن التشريع الإسلامي من جانب الله يجب أن يكون منفذه أيضاً بالتعيين والجعل الالهي، كالنبي والإمام ونائب الإمام. وهذا أمر ثابت ومسلم قد ثبت في موضعه عن طريق العقل والنقل، نعم تحقق الحكومة الإسلامية المنصوبة من قبل الله، وتمكنها من ⟵

وجميع هذه الكلمات تقصد الحكومة الإسلامية في صعيد كلي، وبالمعنى والعنوان الثانوي لا الأوّلي أي أن المقصود فيها هو الحكومة المضطر اليها لا الحكومة الاختيارية.

ولهذا السبب كان الإمام عليّ عليه السلام كلما سنحت له الفرصة. وتمكن من التصريح بالحقائق، كشف القناع عن وجه الحقيقة، وبيّن في أحاديثه العسجدية

→ ممارسة واجباتها وصلاحياتها يتم بقبول الناس ورضاهم ومساعدتهم ومن هنا تكون حكومةً إلهية بشرية، وعلى هذا يمكن القول بأن الإمام علي عليه السلام قصد من ذلك الكلام أحد أمرين:

١ ـ أن تحقيق وتطبيق الحكومة الإسلامية أمر يتوقف على الناس وإن كان أصل الحاكمية حق لله.

٢ ـ أن الإمام قال هذا الكلام تمشياً مع ما كان يعتقده الناس، بمعنى أنه أراد أن يقول للناس:

إن حق الحاكمية ـ حسب اعتقادكم ـ هو لمن تنتخبونه كما فعلتم ذلك بالنسبة إلى الخلفاء السابقين، فإذا أردتم أن تنتخبوني فإني لن أعمل فيكم بغير العدل، ولا يطمعن أحدٌ في أن يحصل في حكومتي على منافع شخصية. وقد شرح الإمام هذا الموضوع في الخطبة بصورة كاملة تلك الخطبة التي توضح مقصود الإمام عليه السلام، فراجع تاريخ الطبري ٣: ٤٥٦.

وهكذا كتب الإمام علي عليه السلام في رسالته المثبّتة في نهج البلاغة تحت رقم ٦ الموجهة إلى معاوية في هذا الصعيد، وألزم معاوية بما ألزم به معاويةُ نفسه أي: أنّه أدانه بما يعتقده حيث قال:

إنه بايعني القومُ الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عَلَيه، فلم يكن للشاهد أن يختار، ولا للغائب أن يردّ، وإنما الشورىٰ للمهاجرين والأنصار. فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماماً كان ذلك لله رضىً، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردّوه إلى ما خرج منه، فإن أبىٰ قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين. وولاه الله ما تولى، ولعمري ـ يا معاوية ـ لئن نظرت بعقلك دون هواك لتجدنّي أبرأ الناس من دم عثمان، ولتعلمن أني كنت في عزلة عنه إلّا أن تتجنىٰ فتجنّ ما بدا لك والسلام».

ففي هذه الرسالة تحدث الإمام عليه السلام أيضاً على نفس المنوال المذكور سابقاً أي القبول بالوضع الموجود الراهن من باب العنوان والأمر الثانوي لا العنوان والأمر الأولي، أي: لا على أساس أن حكم الإسلام الأصلي والأولي هو هذا.

مواصفات الحكومة الإسلامية بجلاء ووضوح، واستنكر بشدة الحكومات غير المرضية المستبدة غير الملتزمة التي حملت نفسها على رقاب الناس باسم الإسلام، والخطبة الشقشقية[١] شاهد صدق على هذا الكلام، مضافاً إلى أن الزعامة القيادية الإسلامية المتمثلة في أئمة الشيعة قد تعيّن بوصية رسول الله ﷺ ونصه الصريح.

وعلى هذا الأساس لا تعني كلمات الإمام عليه السلام التي قالها في المرحلة الثانية من الحكومة الإسلامية إلغاء الشروط المعتبرة إسلامياً في القيادة الإسلامية أو أنها خارجة عن محط البحث اصلاً.

خطأ الكُتّاب:

لقد تصور بعض الكتاب خطأ ـ وبسبب عدم التدبر اللازم في الكلمات المذكورة للإمام عليه السلام ـ أن الحكومة الإسلامية حكومة انتخابية لاغير، وهو خطأٌ يزول بما بيّناه وأوضحناه، فتكون نتيجة الكلام المذكور هي أن بإمكاننا تسمية الحكومة الإسلامية على نحوين:

١ ـ الحكومة الإسلامية الالهية.

٢ ـ الحكومة الإسلامية غير الالهية.

أو بعبارة أُخرى الحكومة الإسلامية الكاملة والحكومة الإسلامية الناقصة.

والثانية وإن كانت موضوعاً لآثار خاصة فقهية[٢] بحكم الاضطرار والضرورة

---

(١) نهج البلاغة الخطبة ٣.

(٢) لقد تصدى شيخنا الأنصاري قدس سره في كتاب المكاسب لبيان نوع من الاعتبار لمثل هذه الحكومات تحت عنوان جواز التصرف في الجوائز المأخوذة من سلاطين الجور، وكذا ⟵

إلّا أن على المسلمين أن يعلموا في نفس الوقت أن هذه الحكومات حكومات الخيانة لا الإسلام، ويجب عليهم العمل حتماً لاسقاطها وتشكيل واقامة الحكومة الإسلامية الواقعية محلها.

الشيعة: المعارضة الثورية :

لقد بدأت القيادة الدينية تنفصل ـ في الواقع ومنذ بداية حكومة الخلفاء السابقين ـ عن القيادة السياسية، وقد اتسعت الشقة بين القيادتين حتى تركت الحكومة الإسلامية محلها للحكومات الطاغوتية.

وقد وقف الشيعة المضطهدين منذ البداية موقف الرفض والمعارضة من هذه الحكومات المستبدة الطاغية تبعا لأئمتهم، وراحوا يطالبون بالإسلام الواقعي في الحكم والإدارة، وثبتوا في هذا السبيل كما ثبت أبو ذر في وجه الحكومة الجائرة، حكومة عثمان، وتولى علماء الشيعة مسؤولية مواصلة هذا الاعتراض والرفض بعد ذلك على امتداد التاريخ وإلى الآن ـ مع أنهم كانوا يمرون بأشد حالات الرقابة والاضطهاد، والمضايقة والملاحقة، فهم وإن كانوا يواجهون القمع في كل مرة، إلّا أنهم لم يستسلموا للظلم، ولم يخضعوا للحكومات المخالفة للإسلام، وإذا ما صادف أن سكتوا، فقد كان سكوتهم كذلك سكوت غضب ورفض لا سكوت رضا وقبول، فهم وإن لم ينبسوا ببنت شفة إلّا أنهم كانوا يبطنون آلاف الاعتراضات وكلما سنحت

⟵ كفاية اعطاء الخراج والمقاسمة والزكوات لهم قهراً ـ إن شئت فراجع مكاسبه ٢ : ٢٠١، ط. مجمع الفكر الاسلامي ـ قم.

لهم الفرصة نجدهم تصدروا الثورات والانتفاضات الإسلامية، وكانوا طلائعها وقادتها، وثبتوا في هذا الطريق حتى الشهادة.

وسوف تستمر هذه الروح الثورية المعارضه[1] لدى الشيعة، حتى يظهر الإمام الغائب عليه السلام، وينشر لواء الإسلام، حتى تشمل كل العمورة، ويقيم العدل الاجتماعي مكان الظلم الاجتماعي في جميع أقطار الأرض، على أمل أن تتحقق تلك النصرة الشاملة الساحقة التي تسمى بسبب قيام دولة المهدي الموعود بيوم العدل العالمي الذي قال عنه النبي الأكرم: « يملأ اللهُ به الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً».

والذي قال الله ـ سبحانه ـ في حقه: ﴿ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ﴾.

وعلى أمل أن تتحقق حكومة المستضعفين.

ننتظر حكومة العدل والحرية.

ننتظر الحكومة الالهية العالمية.

أجل ننتظر بمعنى أن نواصل الروح الثورية.

ننتظر بمعنى أننا نستعد ونتهيأ.

ننتظر بمعنى أننا نقوّي الأواصر الإسلامية في مجتمعنا.

❁ ❁ ❁

---

(١) و قد ألّف فضيلة العلّامة الأميني رحمه الله كتاباً في هذا الصدد وسماه « شهداء الفضيلة » وذكر فيه أسماء جم غفير من علماء الشيعة الذين استشهدوا في سبيل الدفاع عن الحق والإسلام.

الفصل الرابع

المراحل العشر

حول ولايــة الفـقيه

حكومة أو ولاية الفقيه
في عصر الغيبة

المدخل
حكومة أو ولاية الفقيه

في الفَصل الثاني من هذه الدراسة الذي بحثنا[1] فيه عن المراحل العشر للولاية التشريعية الثابتة للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، والأئمة المعصومين عليهم السلام كان الهدف هو: إيضاح كيفية انتقال جميع أو بعض تلك المنازل والمراتب من تلك الولاية في عصر غيبة الإمام المهدي، إمام العصر ـ عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ إلى الفقيه الجامع للشرائط، وإلّا فإنّ البحث في مراحل ولاية النبي والإمام ـ في زمان الغيبة ـ له فائدة اعتقادية، فحسب دون أية فائدة عملية اللهم إلّا بالنسبة إلى ولاية «الإمام المهدي» صاحب العصر والزمان ـ عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ التي تتحقق عن طريق قيادة نائبه الجامع للشرائط، ويكون له بذلك أثر عملي وثمرة فعلية في حياة الأمة.

(١) في الصفحات: ١٨١ ـ ٣٠٣.

وبهذا الطريق تطبّق ولاية صاحب الزمان «الإمام المهدي» وحكـومته فـي حياة الأُمة في عصر الغيبة بحسب الظـاهر ـ عـلاوة عـلى حكـومته الثـابتة له والمحقّقة بحسب الباطن ـ عن طريق نائبه، ونعني به: الفقيه الجامع للشرائـط، بِنحو مّا، لأنّ ولاية الفقيه وحكومته تكتسب شرعيّتها من كـونه يـمارس تـلك الولاية بالنيابة عن الإمـام الغـائب عليه السلام، لا مسـتقلاً، عـن ذلك، لأن الحكـومة الإسلامية القائمة والمتحققة بزعامة الفقيه وقيادته امتدادٌ لحكـومة الإمـام عليه السلام، وحكومةُ الإمام امتدادٌ لحكومة رسـولِ الله صلى الله عليه وآله، وحكـومةُ رسـول الله امـتدادٌ لحكومة الله تعالى، و هذا التسلسل العموديّ (الطولي) المترابطة حلقاتها بعضها ببعض والناشئة لاحقتُها من سابقتها، تُعتَبر من الأُصولِ المسلّمة في نظام الحكم الإسلامي و ثقافته، ومن أُسس وقواعد هذه المدرسة، وهذا الدين.

وعلى هذا الأساس فان مراحل ولاية الفقيه يجب أن تدرس هي الأُخرى تبعاً لدراسة مراحل ولاية الإمام، وبعدها حتماً، إذ بذلك تتضح حدود ولايته بصورة تامة وعلى نحو كامل، وشامل.

المراحل الثلاث لولاية الإمام المعصوم عليه السلام:

انّ للإمام المعصوم عليه السلام ثلاثة أنواع من الوظائف، ينشأ كل واحـد مـنها مـن ولايةٍ خاصةٍ، وتلك الأنواع الثلاثة من الوظائف هي عبارة عن:

١ ـ الوظائف الشخصية ومنشأها ولايةُ الشخص على نفسه.

٢ ـ وظائف العصمة ومنشأها ولايةُ العصمة.

٣ ـ الوظائف الاجتماعية ومنشأها ولايةُ الامامة.

بمعنى مقام الرئاسة الكبرىٰ، وقيادة الأُمة الإسلامية والبلاد الإسلامية.

ومَحطُّ بحثِنا هنا برمتّه هو : انتقال النوع الثالث من ولاية الإمام عليه‌السلام إذ هيَ التي قابلة للانتقال ، إلى الفقيه .

وأمّا النوع الأول والثاني أي وظائف الإمام في المجال الشخصي الخاص به[١] ، أو الوظائف التي تعتمد على مقام العصمة الخاص بالإمام فهي غير قابلة للانتقال إلى أحدٍ بالمرة ، بل هي مخصوصة بالإمام المعصوم عليه‌السلام نفسِه .

إن ولاية الفقيه التي نعالجها وندرسها هنا ترتبط بالنوع الثالث (أي وظائف الإمام من جهة كونه قائداً للأُمة الإسلامية ، ورئيساً للبلاد الإسلامية وحاكماً عليها) ، والفقهاء عامة إنما يقصدون ـ في أبحاثهم عن ولاية الفقيه ـ هذا النوع من الوظائف ، والولاية لا غير .

وقبل الدخول في دراسة مراحل ومراتب ولاية الفقيه المذكورة لابدّ ـ لمزيد من التوضيح ـ من تقديم مقدمةٍ في بيان أُمورٍ ترتبط بهذين المصطلحين : الفقيه والولاية ، فنتكلم عن أمرين :

الأول : في معرفة الفقيه لغة واصطلاحاً .

الثاني : في معرفة الولاية كذلك .

أما الأمر الأول : فالتعرُّف عَلى الفقيه :

مَنْ هُوَ الفقيه ؟

ليس مفهوم الفقاهة أمراً معلوماً عند كثيرين ، فيتصورون أن الفقاهة يمكن أن تتحقق بدراسة كتاب أو كتابين إسلاميين ومعرفة عدة مسائل ، أو الوقوف على

---

(١) دراسة الوظائف الخاصة به ـ تعطى المسلمين مشروعية هذه الوظائف واتباعها ، وتحصيل المشروعية منها ـ الحكمي .

تفسير بضع آيات من الكتاب العزيز، خاصة مع ضم الشخص بعض عقائده، ونظريات آيديولوجيته إلى ذلك، وأن من الممكن أن يصير المرء فقيهاً من دون اكتساب العلوم الإسلامية، واجتياز مراحل خاصة من دراسة الفقه والأُصول، والتفسير وغير ذلك من العلوم الدينية الإسلامية الواسعة النطاق من هذا النوع، ومن دون الإطلاع والوقوف على قواعد اللغة العربية وضوابطها التي تعتبر مفتاحاً لمعرفة الكتاب العزيز، وفهم الحديث الشريف.

وهذا يشبه قول القائل: إن معرفة بعض أسماء الأدوية، وبعض أسماء الأمراض وبعض المصطلحات الطبّية تكفي لأن يعرف الشخص معنى الطب، وينطبق عليه عنوان الطبيب ويحق له فتحُ عيادة طبّية وممارسة العلاج واستقبال المرضى دون أن يكون قد دَرَس في كلية الطب ومرّ بالمراحل اللازمة، ودون أن تكون له تجارب عملية على هذا الصعيد. في حين أنّه لا ذاك يكون فقهاً، ولا هذا يُعَدُّ طبّاً.

ولو تسنَّىٰ لأحد أن يصير فقيهاً أو مفسراً بمثل هذه السهولة والسرعة واليسر، لصار الجميع فقهاء مفسرين، ولكانت كل تلك المصنّفات الفقهية وجميع تلكم المؤلفات التفسيرية زائدة، ولغواً، ولكان كل ما يبذله مفسرٌ أو فقيهٌ طوال خمسين عاماً عبثاً، وأمراً لغواً.

القيمة العلميّة للفقيه:

الفقه في اللغة هو «الفهم»، وفي الاصطلاح هو «العلم التفصيلي بأحكام الإسلام بعد دراسةٍ كاملةٍ على أساسٍ من الأدلة الإسلامية الأساسية الأربعة: الكتاب، السنة، الاجماع، العقل».

والوقوف على دورةٍ فقهيةٍ كاملةٍ تشمل ٥٧ باباً فقهيّاً يتوقف أولاً : على اكتساب جملة من العلوم التي تعتبر من المقدمات الضرورية مثل العلوم العربية، التي تشكل المفتاح اللازم لفهم الكتاب والسنة، والتي هي عبارة عن النحو والصرف واللغة، والمعاني والبيان، ويحتاج إلى علم المنطق، وأُصول الفقه، وعلم الرجال ودراية الحديث.

ثم إنّ معالجة كلِ واحدةٍ من المسائلِ الفقهيةِ من جميع جهاتها تكون على النحو التالي :

(أولاً) ـ دراسة الكتاب والسُنة :

فإن الأدلة الاجتهاديّة في المسألةِ المطلوب التعرف على حكمها تبتني على مصدرين أساسيّين هما : القرآن الكريم، والسنّة المطهرة.

اما المصدر الأول ونعني به القرآن فالاستفادة منه تكون على النحو التالي :

دراسة الآيات القرآنية المرتبطة بالمسألة المطروحة دراسة كاملة وذلك من جهة :

١ ـ دراسة ظواهر تلك الآيات القرآنية ودلالتها على المطلوب، أو إرادة عدم الظاهر وذلك بمعونة القرائن العقلية والنقلية.

٢ ـ عموم الكتاب (القرآن) وخصوصه.

٣ ـ ناسخ الكتاب (القرآن) ومنسوخه بناءً على ثبوت وقوع النسخ فيه.

٤ ـ سبب نزول الآيات.

٥ ـ تفسير أهل البيت عليهم السلام.

٦ ـ مراجعة أقوال المفسرين للمساعدة على فهم الآيات المرتبطة بالمسألة بنحو افضل.

وأما المصدر الثاني ونعني به السُنّة، فذلك على النحو التالي ومن جهة:

١ ـ دراسة وتقييم سند الحديث (أي رواة الحديث) المرتبط بالمسألة المبحوث عنها، دراسةً كاملةً من جهة الصحة والسقم، يعني من جهة عدالة الرواة وفسقهم.

٢ ـ دراسة متن الحديث من حيث الدلالة على الحكم المطلوب، وملاحظة القرائن الداخلية والخارجية.

٣ ـ إعراض العلماء عن الحديث وعدم إعراضهم عنه.

٤ ـ دراسة الأحاديث المعارضة.

٥ ـ الترجيح الدّلالي (أي الجمع بين الاحاديث) في صورة الإمكان عند وجود المعارض.

٦ ـ الترجيح السَنَدي ـ في صورة عدم الامكان ـ في جميع أبعاده:

أ ـ الترجيح من جهة عدالة راوي الحديث، وفقاهته، وصدقه، وورعه و تقواه.

ب ـ الترجيح من جهة شهرة الحديث في مقابل الحديث الشاذ والنادر.

ج ـ موافقة الحديث للكتاب والسنة القطعية.

د ـ مخالفة الحديث للعامة في مقابل الحديث الموافق لهم الصادر على أساس التقية في ظروفها[1].

---

(١) هذا الموقف ذو المراتب الأربع مقتبس من مقبولة عمر بن حنظلة التي هي مبنىٰ جماعةٍ من الفقهاء في تعاملهم مع الأخبار المتعارضة.

وسيأتي الحديثُ المذكورُ و شرحُه مفصّلاً عند بحث فقاهة القاضي.

وأما ترجيح الروايات بعضها على بعض، ففيه آراء أُخر.

وما ذكر في المتن، فإنما هو على سبيل المثال.

٧ ـ مراجعة ودراسة آراء العلماء وأقوالهم في المسألة الفقهية المطروحة التي تكون بمثابة الشورى.

٨ ـ أخذ العناوين والحالات الثانوية بعين الاعتبار عند الاستنباط والافتاء في المسألة، وهو أمر في غاية الأهمية.

إنّ إجراء هذهِ العملية، إنما يكون إذا وَرَدَ في المسألة المطروحة على بساط البحث والاستنباط نصٌ من قرآنٍ أو حديثٍ.

وأمّا في صورة عدم ورود نصّ من هذين المصدرين الأساسيّين «الكتاب والسنة» أو عدم أمارات أُخرى من قبيل الإجماع محصّلاً أو منقولاً تصل النوبة إلى الأصل العملي، لأن «الأصل دليل حيث لا دليل» يعني أن الرجوع إلى الأصل إنما يكون إذا لم يكن ثمت دليل وأمارة.

(ثانياً) ـ الأصلُ العملي:

يتلخص الأصل العملي في أربعة أنواع:

١ ـ البراءة.

٢ ـ التخيير.

٣ ـ الاحتياط.

٤ ـ الاستصحاب.

والبحث التفصيلي عن كل واحد من هذه الأُصول وغيرها مثل أصل الاشتغال يتم في (أُصول الفقه) حيث يُشكل الحديث عنها القسم الأكبر من ذلك العلم.

هذا والمقصود من «الأصل العمليّ» عبارة عن الوظيفة العملية المقرّرة

شرعاً[١] أو عقلاً[٢] سواء أطابق العمل بحسبه الواقع، أم لا، على أن الرجوع إلى الأصل العملي إنّما يصح إذا لم يرد لاثبات حكم شرعي دليل من الكتاب والسنة، ولا أمارة أُخرى.

ومن هنا قد جاء في اصطلاحهم في هذا المجال أن «الأصل دليل حيث لا دليل».

توضيحٌ:

إن الفقهاء والأُصوليين يُسَمّون الكاشف عن «الواقع» دليلاً، وذلك مثل الكتاب والسُنّة (الحديث) والاجماعات.

وعند فقدان مثل هذا الكاشف يعمد الفقهاء إلى الأخذ بالقواعد الأصولية التي يؤخذ بها في ظرف الشك، ويسمونها: الأصل، أو الأصل العملي.

وتقع هذه الأُصول بعضها في طول البعض الآخر، فالاستصحاب مقدم على غيره من الأُصول، والأُصول العملية برمّتها تكون في طول الأمارات، أي: أنه ما دام هناك دليلٌ وأمارة لا يمكن الاستناد إلى «الأصل» فيأتي الأصل بعد الأماراة.

إن الأصل العملي في علم الأُصول يُشبه ما يسمىٰ بـ(الفرض القانوني) في علم الحقوق المدنيّة ويعادله تماماً، لأنه عند ما تطرأ مشكلة حقوقية ولا يوجد في المقام حلّ عن طريق الأمارات مثل الوثيقة، الشهادة، الإقرار، والأمارات الأُخرى يصل الدور إلى الفرض القانوني، وبهذا الطريق تعالج المشكلة

---

(١) مثل الاستصحاب والبراءة الشرعيّة (الأصل العملي الشرعي).

(٢) مثل البراءة العقلية والاحتياط العقلي وقاعدة الاشتغال (الأُصول العملية العقلية).

الحقوقية[1] وقد قالوا عند تعريف الفرض القانوني: إنه عبارة عن: «فرض الحادثة أو الحالة على شكل مخصوص، وذلك لرعاية المصلحة الاجتماعيّة، وحل بعض المشاكل، وأخذ بعض النتائج، والفرض القانوني يتضمن دائماً تأسيس أصل قانوني، يعني: أنه لا يكشف عن الواقع، على العكس من الأمارة حيث أنه لها كاشفية عن الواقع دائما».

وخلاصة القول: أن الأصل العملي في علم «أُصول الفقه» يعادل «الفرض القانوني» في علم الحقوق المدنيّة، مع فارقٍ واحدٍ هو: أنَ الأصل العملي يجري في جميع المسائل والأحكام الفقهية، والفرض القانوني خاصٌ بموارد معينةٍ ومخصوصةٍ هي الأُمور الحقوقية.

القيمةُ المعنويةُ للفقيه: العدالة و التقوىٰ:

إن الفقيه الذي يُفتَرض أن يحتلّ مقام الولاية، ويصلح لقيادة الأُمة لا يكتفىٰ ـ في مورده ـ بما يتمتع به من منازل ودرجات عِلمية، بل يجب أن يكون ـ مضافاً إلى مؤهلاته العلمية كما أسلفنا ـ متصفاً بالعدالة والتقوى كذلك[2]، بل لقد اشترط

---

(١) قد جاء في كتاب ترمينو لوجى الحقوقي ـ تأليف الدكتور لنگرودى: ٤٩٨ في مادة «الفرض القانوني» تحت رقم ٣٩٨١ ـ مادة ١٠٢٤ القانون المدني يقول فيه: «لو مات عدة أشخاص في حادثة واحدة يفرض أن جميعهم ماتوا في آن واحد».

ومادة ١٥٧: القرعة.

ومادة ١٠٩: يذكر فيها: «الحائط المبني بين ملكين لشخصين يفرض أنه مشترك بينهما إلّا أن تكون هناك قرينة أو دليل على خلاف ذلك».

(٢) الدليل على ضرورة توفر التقوى والعدالة في مرجعيّة الفقيه وولايته عبارة عن: أنّ الشارع المقدس (الله تعالى ثم النبي) لا يرضىٰ أن يترك أمر المسلمين بيد من يخالف الإسلام عملياً ←

بعض الأساطين من العلماء[١] صفاتٍ فوق العدالة والتقوى كالزهد والإعراض عن الدنيا، وقد وَرَد من الإمام الصادق عليه السلام حديثٌ في هذا الصعيد، بيّن فيه شروط مرجعيّة الفقيه وولايته وهي شروطٌ تؤول في نهايتها إلى شرح وتوضيح صفةِ العدالة التي أشرنا إليها، أو أنها تفيد اشتراط ما هو أعلى من العدالة من الصفات.

فقد نَقَل العلّامةُ المرحومُ الطبرسيُ في كتاب «الاحتجاج»[٢] عن التفسير[٣] المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام عند تفسير الآية الشريفة: ﴿ فويلٌ للّذين يكتبون الكتابَ بأيديهم ثُمّ يَقُولُون هذا مِنْ عِندِ اللهِ ﴾ حديثاً عن الإمام

← ولا يعتني بالأحكام ولا يكترث بها، لأن الفسق وعدم العدالة يوجبان الابتعاد عن الله، ومن ثم يسقط الحاكم من عين المجتمع، ولهذا اشتُرِطت العدالة في القائد الالهي عقلاً أيضاً. كما اشتُرطت العصمة التي هي مرتبةٌ أعلىٰ من العدالة في الإمام كذلك، وللمزيد من التوضيح يمكن مراجعة كتاب فقه الشيعة ١: ١٢٣ ـ ١٢٤، القسم الأول تأليف محرر هذا الكتاب من تقريرات أبحاث آية الله العظمى الإمام الخوئي دام ظلّه.

هذا وقد عَرّفَ الفقهاءُ العدالَة بقولهم: «مَلَكَةُ إتيانِ الوجباتِ و تركِ المحرَّمات، و تعرفُ بحسن الظاهر الكاشف عنها عِلماً أو ظَنّاً، و تثبتُ بشهادة العدلين وبالشياع المُفيد للعلّم» ـ راجع العروة الوثقى تأليف الفقيه الكبير المرحوم السيد محمد كاظم اليزدي، المسألة ٢٢ من مسائل التقليد ـ.

(١) مثل المرحوم العلّامة الفقيه السيد محمد كاظم اليزدي في كتاب العروة الوثقى في بحث التقليد، المسألة ٢٢، و قد استند إلى الحديث المذكور أعلاه.

وقد اعتبر بعض الفقهاء المتأخرين في حواشيهم على هذه المسألة هذا الحديث مفسراً للعدالة، وبياناً لمفهومها بينما سَلَك آخرون سبيلَ الاحتياط في تفسير هذا الحديث، راجع المسألة ٢٢ من مسائل التقليد في العروة الوثقى المحشّاة.

(٢) كتاب الاحتجاج: ٢٥٤ ـ ٢٥٥، طبعة النجف.

(٣) تفسير الإمام الحسن العسكري: ١٤١، والآية ٧٩ من سورة البقرة.

جعفر بن محمد الصادق عليه السلام يقول فيه ـ بعد تقسيم الفقهاء على صنفين :

« فأمّا مَنْ كانَ مِنَ الفُقَهاء صائِناً لِنَفسِهِ، حافِظاً لِدينِه، مخالِفاً على هواه، مُطيعاً لأمر مَوْلاهُ، فلِلعوام أنْ يُقلِّدوه، و ذلِكَ لا يكونُ إلّا بَعضَ فُقَهاء الشِيعةِ لا كلُّهمْ » .

مَفادُ الحديث :

وَيُستفادُ من هذا الحديث ـ بجلاء ـ أنَّ مقام القيادة مخصوصة بالفقيه الذي تمكّن من تهذيب نفسه والسيطرة عليها بحيث جنّبها من المعاصي تجنيباً كاملاً، وجعلها في خدمة الله ـ سبحانه ـ ووظّفها لحراسة دينه، والحفاظ على شريعته.

ومِن البديهيّ أنَّ مقامَ القيادة مقامٌ اجتماعي سياسيّ، فإن المراد من حفظ الدين ـ المعدود في هذا الحديث من شرائط قيادة الفقيه وولايته، ومَرجَعيته ـ هو حفظه في صعيد المجتمع، لا في نطاق نفس الفقيه فقط، وذلك لأنّ الفقيه الوليّ القائد هو المسؤول عن الحفاظ على الدين، وحراسته في مستوى المجتمع وعلى صعيد الأُمة يعني أن وظيفته ـ بحكم كونه فقيهاً ولياً ـ ليست وظيفة فردية، بل هي وظيفة اجتماعية.

ولأجل هذا يجب أن يكون « الفقيهُ القائدُ » عارفاً بزمانه[1]، عالماً بأحوال عصره من الناحية السياسية والاجتماعيّة، وقادراً ـ بمقدار الكفاية ـ على حفظ الوطنِ الإسلاميّ، من جهة المقدرة الفكريّة وقوة الارادة، والتصميم، والإقدام على الأُمور الاجتماعية العامة، والمضيّ في القيام بها بِخُطى ثابتة، حتى لا يتطرق إليه الضعفُ والتردد، ولا يتأثر بتسويلات الآخرين ولا يقع فريسة لأطماعهم وأداةً طيعةً بأيديهم، يعني أن يكون كالحاكم المسؤول تجاه بلده

(١) العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس ـ تحف العقول: ٣٦١ ـ.

وشعبه الذي يمتلك صلاحيات واسعة، ويتمتع بقدرات كبيرة كما هو الحال في الحاكم المبسوطِ اليد.

وخلاصة القول: أنَّ مقام المرجَعية لا يقتصر على المرجَعية في الأحوال الشخصية أو العبادات، بل الفقيه مرجعٌ في جميع الشؤون الاجتماعية، والسياسية، تماماً كما هو الحال في الإمام ﷺ نفسه، ومن الواضح أنّ المرجعيّة في هذا النطاق الواسع تتطلب شرائط خاصةَ حتى يتمكن الفقيهُ مِن أن يكون في مستوى جميع المراجعات والاحتياجات السياسية والاجتماعيّة، المتعددة والواسعة، لدى الناس ولا يمكن أن يكون مثل هذا الفقيه شخصاً معتزلاً عن الناس، يعيش على هامش الحياة، ولا يحتك بالمجتمع، ولا يعرف شيئاً عن أحوالهم، وشؤونهم، ولا يكون له المام بما يدور حوله من الأحداث والتطورات، والقضايا والمستجدات، بل لا بدّ وأن يكون جامعاً للشرائط، وهي مؤهلات ولاية الفقيه العامة، ونوضحها فيما يلي:

أُصول ولاية الفقيه في عصر الغيبة:

يبتني الإيمان بذلك على أصلين:

(الأول): ضرورة تشكيل حكومة إسلاميّة لو أمكن.

(الثاني): ضرورة وجود قائد لها يمثل القائد الأصلي (الإمام الغائب ـ عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ.

أما الأصل الأول:

فلقوله ـ تعالى ـ: ﴿ و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ﴾[1].

---

(١) سورة النساء: ١٤١.

أي لن يشرّع ولن يرضى الله ـ تعالى ـ بحكومة الكافر على المؤمن، وهذا حكم عقلى نزل به الوحي الإلهي، أو حكم شرعي لا يقبل الاستثناء، لابائه عن التخصيص لا محالة، فاذن لا يفرق الحال في ذلك بين زمن وآخر.

هذا مضافاً إلى أنه لا يمكن إجراء كثير من الأحكام الإسلاميّة ولا سيما السياسية ونحوها مما تمس مصالح الحكومات الأُخرى إلّا بإقامة حكومة إسلامية مستقلة تتمكن من إجرائها ولا نحتمل سقوط تلك التكاليف فيما إذا لم تكن هناك حكومة إسلاميّة، بل إن تشكيل الحكومة كمقدمة للواجب، تكون واجبة مضافاً إلى وجوبها الذاتي الثابت بالآية الكريمة.

وعليه إذا تمكن المسلمون من إقامة الحكومة الإسلامية ـ ولو في قطر من الأقطار ـ لزمهم ذلك فيطرح هذا السؤال، من الذي يتصدى للحكم عليهم حينئذ؟

ومن الذي تكون له القيادة العامة حسب التشريع الإسلامي؟

والجواب هو ما نذكره في:

الأصل الثاني:

وهو أنه لا بد وأن يكون القائد العام لأُمور المسلمين من يمثل القائد الأصلي الذي يحكم بحكومة الهيّة، ولا يمثله إلّا من كان عالماً بأحكام الإسلام علماً اجتهادياً، واسعاً، شاملاً لجميع أبعادها السياسية وغيرها، لأن الأئمة الأطهار عليهم السلام كانوا قادة الأُمم وساسة العباد[1] كما كانوا علماء هم، ولا بد وإن يكون القائد العام (أي الفقيه) في نفس الوقت ذا نفسيّة عادلة يتمكن بها من السيطرة على الأهواء والميول غير المرضيّة، وإن تكون غير خاضعة لأية جهة لا

---

(١) كما ورد في الزيارة الجامعة لأوصاف الأئمة عليهم السلام.

تكون إسلامية ، ولا تخضع إلّا لله ـ تعالى وتقدس ـ ولا يرى إلّا مصالح الإسلام والمسلمين ـ كما كان سيرة النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام ـ ونعبّر ـ في الاصطلاح ـ عن مثله بـ« القدر المتيقن في انتخاب القائد والمرجع الأعلى للمسلمين » ولا يعطينا ذلك إلّا معنى « ولاية الفقيه » بمعنى السلطة والحكومة.

فالنتيجة:

أنه لا يجوز ولا يصح حكومة الكافر على المسلمين مباشرة ، ولا يصح أيضاً حكومتهم بصورة غير مباشرة ، كنصب من يستند إليهم في حكمه على المسلمين ، بأي شكل وأي صياغة ، لرجوعه إلى حكومة الكفر في المآل والأساس ، وهكذا لا تصح حكومة مسلم غير عارف بأحكام الإسلام ، أو غير عامل بها ، لعدم مثال له في أي واحد من الفروض للحاكم الأصلي.

فإذن لا نتعرّف الشخصيّة اللائقة بالحكم إلّا الفقيه المجسد لأوصاف الحاكم الأصلي (الإمام الغائب عجل الله تعالى فرجه الشريف) وهذا هو الذي نعنيه بـ« ولاية الفقيه » في زمن غيبة الإمام المعصوم أي من له القيادة والسلطة العامة ، لا أكثر[(١)] ويعبّر عنه بـ« نائب الإمام » تارة وبـ« الحاكم الشرعي المبسوط يده » أُخرى.

وحيث انتهى بنا الكلام إلى التعبير الدارج المألوف أعني كلمة « الولاية » فلا بأس بالتكلم في مفهومها وفي أقسامها فنقول:

---

(١) أي الذي له ما للإمام عليه السلام في البعد القيادي السياسي ، دون سلطة على التصرف في النفوس والأموال الشخصيّة العائدة لآحاد الناس، دون أي وجه وعنوان، وهكذا ليس له سائر ما هو من مختصات الإمام المعصوم عليه السلام.

وسيتضح المقال أكثر من هذا عند البحث عن تفاصيل مراحل ولاية الفقيه فيما يأتي ، ولا سيما في البحث عن ولاية التصرف فانتظر ، ونشير بُعيد هذا تحت عنوان « الاستقلال المطلق والاستقلال النسبي » ما يفيد في توضيح المقصود.

الأمر الثاني : معرفة الولاية :

مفهوم الولاية لغة واصطلاحاً وأقسامها :

ولاية ـ بالفتح ـ في أصل اللغة ـ كما في القاموس والمجمع ـ مصدرٌ بمعنى الرُّبوبية والنصرة مثل قوله تعالى : ﴿ هُنَالِكَ الوَلاٰيَةُ لله الحَق ﴾[١] و (بالكسر) اسم المصدر وبمعنى الامارة والرئاسة.

وأما في الإصطلاح الفقهيّ فتعني السُلطة على آخر أو علىٰ آخرين من حيثُ النفسِ أو المالِ أو كليهما ، بحكم العقل أو الشرع ، بالعنوان الأصليّ أو العارضيّ (بالعنوان الأوّليّ أو الثانويّ).

وقد جعلت الولاية غالباً بلحاظ رعاية المصالح الفردية أو الاجتماعية للمولّىٰ عليه (وهو من يقع تحت الولاية).

بخلاف « الحقّ » الذي يكون دائماً لرعاية مصالح صاحب الحق مثل : ولاية الأب على الابن التي تكون لرعاية مصالح الولد ، ولكن حق الزوج على الزوج يكون لرعاية مصالح ذي الحق (زوجاً كان أو زوجة).

أقسام الولايات :

للولاية أقسام عديدةٌ من جهاتٍ مختلفة :

أ ـ ما هى أسباب الولاية؟

فمن تقسيمات الولاية تقسيمها بلحاظ السبب وبعض الفقهاء ـ مثل العلّامة في التذكرة[٢] ـ حصر أسباب الولاية في خمسة أُمور :

---

(١) سورة الكهف : ٤٤.

(٢) التذكرة (الطبعة الحجرية) ٢ : ٥٨٦ ، كتاب النكاح.

١ ـ ولاية الأبِ على ولده.
٢ ـ ولاية الجد للأبّ.
٣ ـ ولاية المالك بالنسبة إلى المملوك (ولاية السيد على العبد).
٤ ـ ولاية الإمام العادل (الفقيه العادل) على المسلمين.
٥ ـ ولاية الوصيّ في مورد الوصية.

وقد أضاف علماءُ السُنة نوعين آخرين من الولاية إلى ذلك هما: «ولاءُ العُصبة والعتق» ولكن ثبوت هذين النوعين ليسا موضع قبول علماء الشيعة، وقد تناولهما العلماء بالبحث والتحليل في أبواب الفقه، ومن جملتها: كتاب النكاح.

ولكن أسباب الولاية ـ على أية حال ـ غير منحصرة في هذه الأنواع الخمسة أو السبعة، بل هي ذات مفهومٍ كليٍّ يشمل كل نوع من أنواع السلطة مثل:

١ ـ ولاية الوكيل في ما يتعلق بالوكالة.
٢ ـ ولاية المأذون من قِبَل المالِك في ما يتعلق بمورد الاذن.
٣ ـ ولاية الشخص على ما بحوزته من مجهول المالك من جهة التصدق به على الفقير.
٤ ـ ولاية مالك الزكاة بالنسبة إلى عزل مقدار الزكاة من أمواله، لإعطائه في ما بعد إلى مستحقها أو تبديلها بالقيمة، والنقد.
٥ ـ ولاية الأُمّ في ما يتعلق بحق الحضانة.
٦ ـ ولاية متولّي الأوقافِ العامِّ أو الخاصّ في ما يتعلق بالأموال الموقوفة.
٧ ـ ولاية وليّ الدَم (ولي القصاص) في ما يتعلق بالاقتصاص للمقتول.
٨ ـ ولاية الدائن بالنسبة إلى التقاص من أموال المديون.
٩ ـ ولاية المرتهِن بالنسبة إلى بيع وثيقة الرهن (المرهون) التي بحوزته.

وأمثال ذلك من الموارد التي للشخص فيها نوعٌ من السلطة على مالِ أونفسِ شخص آخر، ويصدق في جميع هذه الموارد عنوان «الولاية»، ويمكن أن

يكون ما ذكره العلامة ﷺ في التذكرة ـ في باب النكاح ـ ناظراً إلى تلك الموارد الخمسة، باعتبار الولاية على النكاح ولا يكون له ارتباط بالموارد الأُخرى.

ب ـ الولاية الاجبارية و الاختيارية :

الولاية قد تكون إجباريّة لا دَخلَ للاختيار الشخصيّ فيها، مثل « ولاية الأب على ولده »، التي لا يمكن سلبها عن نفسه.

وكذا « ولايةُ الفقيه » على المسلمين لأنّها على فرض ثبوتها غير قابلة للسلب، أي أنّ الفقيه لا يمكنه ان يتنصّل من مسؤوليتها.

وقد تكون « الولاية » اختياريةً أي تحصل وتثبت للشخص باختياره مثل ولاية الوكيل التي ترتبط (أو بالأحرى تتوقف) على قبول الوكيل لها، وعلى فرض القبول يمكنه أن يتخلىٰ عنها متى شاء.

ج ـ الوِلاية المطلقة والمحدودة :

إنَّ الولاية تنقسم باعتبارين الإطلاق والتحديد من جهات :

(الأُولى) : اطلاق صلاحيّات الولي وتحديده بتقرير أنّ الوليّ العامّ له جميع الاختيارات وكافة الصلاحيات في مورد الولاية، وليست محدودةً بجانبٍ خاصٍ، ولكن اختيارات وصلاحيات الولي الخاص محدودةٌ بجهةٍ خاصة.

فمن باب المثال : ولاية الأب على ولده غير البالغ عامة، وشاملة لجميع شؤون ولده من جهة ماله ونفسه، يعنى أن الأب يمكنه ـ مع مراعاة المصلحة ـ التصرف في جميع أموال ولده كيف ما رأى صلاحاً كما أن له التصرف فى نفسه من حيث التربية، والحفظ كذلك.

وأما ولاية الوصيّ على الصغار والاطفال فتتبع مقدار الوصية، فهي قد تكون مقتصرة على أموالهم، ولا تشمل أنفسهم وذواتهم، وهكذا ولاية الوكيل في ما يتعلق بمورد الوكالة، فقد تكون الوكالة خاصة كما لو كانت في بيع شيءٍ لا مطلق التصرفات.

وخلاصة القول أن ولاية الوكيل والوصيّ تابعةٌ من حيث السعة والضيق في الصلاحيات والاختيارات لكيفية الوكالة والوصية.

وقد بُحِثَت «ولاية الفقيه» في الفقه من هذه الزاوية، أي عن حدود اختياراته وأنها إلى أيّ مدى؟

هل هي مخصوصة في «الأُمور الحسبيّة» أي (الأعمال الضرورية) مثل رعاية شؤون اليتامىٰ ومن لا ولي له من الأموات، والأموال المجهولة المالك، والأموال المتعلقة بالغائب الذي لا سبيل إليه، مثل سهم الإمام عليه السلام وأمثاله أو أنْ تكون ولايته ـ مثل ولاية الإمام المعصوم عليه السلام ـ عامةً شاملةً لجميع الموارد السابقة، مضافاً إلى الأُمور السياسية والاجتماعية للأُمة الإسلامية (أي ولاية الحكومة) التي سنبحث عنها مستقبلاً.

(الثانية): عموم المولّى عليه وخصوصه أي من يقع تحت ولاية الوليّ فهي أيضاً تنقسم علىٰ ولايةٍ عامةٍ وخاصةٍ.

فولاية الحاكم الشرعيّ مثلاً شاملةٌ لعامّة المسلمين، ولا تختص بفريقٍ خاصٍ.

ولكن ولاية الأب مقتصرة على ولده، وكذا ولاية الوصي خاصة بأموال أطفال الموصي.

ومن هنا تتصف «ولايةُ الفقيه» بالعمومية والشمولية من ناحيتين:

أولاً: من جهة أنها ولايةٌ عامةٌ في جميع ما يتعلق بمصالح المسلمين، وفي جميع شؤونهم.

ثانياً: من جهة أنها تعمّ كافة المسلمين مثل رئيس دولة.

وبناءً على هذا، فإنَّ «الفقيه» وليُّ أُمور المسلمين بالمفهوم الكلّيّ للولاية أي أنه زعيمهم وقائدهم.

ضرورة رعاية المصلحة:

وهنا يجب الانتباه إلى نقطة، وهي أن ولاية التصرف في الأموال والنفوس أو الأُمور الاجتماعية ـ التي أشرنا إليها ـ قد تكون واسعة ومستقلة إلى درجة كبيرة بحيث لا يشترط فيها رعاية مصلحة «المولىّ عليه»، بل يجوز للوليّ أن يعمل ويتصرف حسب رأيه ومزاجه كذلك، ومن دون رعاية مصلحة المولى عليه تماماً، كما يكون للمرء الاختيار المطلق، والاستقلال التام، أي أنه لا يشترط في نفوذ تصرفاته في أموال نفسه رعاية المصلحة، بل له أن يتصرف فيها كيفما يريد حتى ولو خلي عن المصلحة، إلّا أن يكون حراماً.

ويُستفاد من كلام الشيخ الأنصاري ﷺ أن المراد من ولاية التصرف في اصطلاح الفقهاء هو هذه الولاية الاستقلالية المطلقة، لأنه ﷺ قسم الولاية على نوعين: ولاية التصرف، وولاية الاذن.

وقال في شرح القسم الأول وتعريفه: الأوّل: استقلال الوليّ بالتصرف ونتيجته أنه: لا يشترط علاوة على رأيه شيء آخر حتى رعاية المصلحة، تماماً كما لا يكون تصّرف الإنسان في أموال نفسه مشروطاً بالمصلحة، بل يكون مشروطاً بنظر نفسِه ورضاه فقط، وإن لم يكن هناك مصلحة، وهذه هي الولاية المطلقة وقد حصر ثبوت هذه المرحلة برسول الله ﷺ والأئمة الطاهرين، ومنع من ثبوتها للفقهاء، لقصور دلالة الاخبار عن ذلك[1] وسنبحث نحن حول هذه الروايات عند البحث عن ولاية التصرف.

---

(١) المكاسب (للشيخ الأنصاري): ١٥٣، ولقد أشار آية الله العظمى الإمام الخميني دام ظله أيضاً (في كتاب البيع ٢: ٢٨٩) عند نفي ولاية التصرف في الأموال والأنفس بنحو مطلق «لا في الأُمور الاجتماعية والسياسية» عن الفقيه إلى هذا المطلب و هو أن هذا النوع من الولاية من ←

كما يُفهم من كلمات صاحب بُلغة الفقيه هذا المطلب أيضاً.

ولكنه اعترف أن هذه المرحلة من الاستقلال في الولاية التي نعبّر عنها بالاستقلال المطلق ليس لأحد على أحد أبداً، ولا فرق في ذلك بين الأب والفقيه وغيرهما[١]، لأن ولاية الأب على ولده، وكذا ولاية الفقيه العامة على المسلمين

← مختصات المعصومين وما أثبته للفقيه هو ولاية سلطة الإمام و زعامته عليه السلام التي هي قابلة للانتقال إلى الفقيه.

إذ يقول: في كتابه المذكور: «ثم أنه قد أشرنا سابقاً إلى أنَّ ما ثبت للنبي صلى الله عليه وآله» والإمام عليه السلام من جهة ولايته وسلطنته، ثابت للفقيه.

وأمّا إذا ثبت لهم عليهم السلام ولاية من غير هذه الناحية فلا، فلو قلنا بأن المعصوم عليه السلام له الولاية على طلاق زوجة الرجل أو بيع ماله أو أخذه منه، ولو لم تقتضه المصلحة العامة لم يثبت ذلك للفقيه ولا دلالة للأدلة المتقدمة على ثبوتها له حتى يكون الخروج القطعي من قبيل التخصيص، انتهى».

وعلى هذا الأساس فان ما هو موضع البحث في ولاية الفقيه أما هو ولاية الزعامة والقيادة التي يتوقف عليها النظام الاجتماعي والسياسي في الدولة الإسلامية، أي تلك الولاية التي كان النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والمعصومون عليهم السلام يحكمون على أساسها، أي أن حاكميتهم كانت تقوم على أساسها.

وأما ولاية التصرف في الأموال والنفوس، فليست محطّاً للنظر، والبَحث، ولا أنها تتمتع بأهميّة أبداً.

(١) لقد شكّكَ المرحوم العلّامة السيد محمد آل بحر العلوم (في كتاب بلغة الفقيه ٣: ٢١٧) في ثبوت الولاية المستقلة المطلقة حتى للإمام المعصوم عليه السلام وكل ما يثبته هو الولاية العامة المستقلة ولكن بصورة مقيدة بمصالح المسلمين، التي هي مع عموميّتها و استقلاليتها يجب أن تكون في إطار مصالح المسلمين، وإلّا لم تكن نافذة ماضية، وها نحن ننقل نص عبارته:

«قلت: لا كلام في ثبوت الولاية مستقلاً لهما (النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام) تارة بمعنى نفوذ تصرفه، ووجوب طاعته لو تصرف في شيء أو أمر به، وأُخرى بمعنى: أن له أنحاء التصرف في نفوس الرعية وأموالهم، حسبما تتعلق به إرادته في نفسه وماله في غير معصية موجبة لعدم نفوذه، فله أن ←

ـعلى فرض ثبوتها ـ مقيّدة برعاية مصالح «المولّىٰ عليه»، ولا دليل على الاستقلال المطلق فيها.

فولاية الفقيه العامة مع شموليتها ـ على فرض الثبوت ـ مقيدة بمصالح المسلمين فليس للفقيه أن يتصرف في أموال الناس وأنفسهم كيفما أحب، بل يجب عليه أن يراعي مصالحهم مراعاة دقيقةً كافيةً ويعمل بحرصٍ وأمانةٍ[١]، لو ثبت له أصل الولاية على التصرف فيها.

د ـ الولاية المستقلّة و غير المستقلّة:

أو ولاية التصرف و ولاية الإذن:

ومِن تقسيمات الولاية تقسيمها إلى الولاية الاستقلالية، والولاية غير الاستقلالية، بتقرير أن «الولي» قد يكون له حق التصرف والتدخل في أُمور «المولّى عليه» على نحو الاستقلال، بمعنى أن الاعتبار مجعول لرأيه منفرداً و مستقلاً، ونعبر عن هذه المرحلة بولاية التصرف، مثل ولاية الأب على ولده الصغير الذي يجوز له التصرف في أمواله ـ حسب المصلحة ومع الغبطة ـ كبيع ما يرتبط بولده الصغير أو اجارته أو ما شابه ذلك، تماماً، كما يتصرف في أموال نفسه، ولا يكون مشروطاً باجازة أحد واذنه.

← يزوج البالغة الرشيدة بغير إذنها، أو يبيع مال إنسان بغير إذنه، كما كان ذلك لكل منهما في نفسه أو ماله، فنفوذ التصرف، ووجوب الطاعة مقامٌ، وله أن يتصرف أو أن يأمر مقامٌ آخر، لا إشكال في ثبوتها لهم (النبي والإمام عليهما السلام) بالمعنى الأول فإن الأدلة المتقدمة كل منها واف في الولاية عليه كاف في اثباتها لهم بعد أن كانت إطاعتهم إطاعة الله ـ تعالى ـ.

وأما الجزم بثبوتها بالمعنى الثاني، ففيه تأمل لعدم نهوض تلك الأدلة عليه.».

(١) ستأتي توضيحات أكثر مع الأدلة على ذلك في بحث ولاية الفقيه على التصرف في أموال الناس ونفوسهم وفي الأُمور الاجتماعية والسياسية. وسنمنع الأول ونثبت الثاني.

اما الولاية غير الاستقلالية فهي عبارة عن أن يكون عمل الآخرين وتصرفهم موقوفاً على « إذن الولي ».

وفي هذه الصورة تكون ولايتهم ولاية غير استقلالية ويعبر عنها بـ« ولاية الاذن » يعني أن على الآخرين أن يستأذنوه حتى يمكنهم العمل، ويجوز لهم التصرف، وذلك مثل ولاية الأب في تزويج ابنته البالغة البكر المشروط صحة زواجها باذن أبيها، ولكن الأب ـ مع ذلك ـ غير مستقل في تزويجها، فلا بدّ من رضاها وقبولها أيضاً.

ومثل ولاية الفقيه على الوكيل المنصوب من قِبَله الذي يتصرف من جانبه، ومثل ولاية الفقيه على متوليّ الأوقاف المنصوب من قِبَله، أو الذي يتصرف في الأُمور الحسبية بإذن الحاكم، فإن ولاية الاذن ـ في جميع هذه الموارد ـ هي للفقيه، ولا يجوز للأفراد والاشخاص المذكورين أن يعملوا مستقلين عنه، ومن دون اذنه.

ومثل ولاية الفقيه على صرف سهم الإمام عليه السلام الذي يحق للاشخاص أن يصرفوه في مصارفه، ولكن يجب ان يُستأذن الفقيه الجامع للشرائط.

على أنّ من حق الفقيه ـ في صورة المصلحة ـ أن يمتنع عن إعطاء الاذن للشخص الذي بذمته شيءٌ من أموال بيت المال في صرفه وايصاله إلى المستحق بنفسه، ويتكفل الفقيه بنفسه صرفه.

ثم إنّ هذا النفي والإثبات يدور حول محور عنوان الفقيه من دون ما سنذكره في إثبات ولايته عن طريق حكم العقل ووجوب حفظ النظام ـ كما عنونه المرحوم الشيخ مرتضى الانصاري ـ أعلى الله مقامه ـ (في مكاسبه ص ١٥٤)، ومنع دلالة الأخبار عليه.

وأما عن طريق حكم العقل بلزوم حكومة الفقيه الجامع للشرائط على أساس

حفظ النظام الاسلامي ـ أي بالعنوان الثانوي ـ فولاية التصرف في الأموال مع تقيدها بمراعاة مصالح المسلمين ثابتة له كما سيأتي الحديث عنه مستقبلاً[١].

وهنا لا بدَّ من الانتباه إلى موضوعين :

(الأوّل) : أن هاتين المرحلتين من الولاية قد تتحققان معاً في مورد واحد مثل ولاية الفقيه على إجراء الحدود، لأنّ الحاكم الشرعي يتمكن هو بنفسه من أن يجري الحدود، أو يأذن للآخرين بتنفيذها واجرائها، لا دون إذنه، لان أمر إجراء الحدود الشرعية ـ بدلالة حفظ النظام ـ إنّما هو للإمام أو نائب الإمام، لا عموم الناس.

وبناء على هذا تثبت الولاية الاستقلالية، وولاية الإذن كلاهما للفقيه العدل في إجراء وتنفيذ الحدود الشرعية وأمثالها، كالموارد المذكورة أعلاه، فإنّ النسبة بين هاتين الولايتين (ولاية التصرف وولاية الاذن) عموم من وجه.

(الثاني) : أنه يجب تحديد وتعيين صلاحيات الفقيه وحدود اختياراته في صعيد الولاية الاستقلالية، وغير الاستقلالية (ولاية التصرّف، ولاية الاذن) وهو ما سنذكره عند بحث الولايتين.

الأصل في الولاية :

في المجتمع الإسلامي ليس لأحدٍ ولايةٌ ولا سلطةٌ على اَحَدٍ، إلّا فی ما ورد فيه دليلٌ خاصٌ.

---

(١) فمن باب المثال : لو توقف دفاع العدو المهاجم على بلد من بلاد المسلمين على تخريب دار أحدهم لجعله قاعدة حربيّة لضرب العدو، لعدم صلاح غير هذا المكان لهذه الغاية مثلاً جاز تخريبه باذن الفقيه من باب الأهم والمهم، إلّا أن ذلك لا ينافي ضمانه، فيجب دفع ثمن الدار إلى مالكه من بيت المال.

وبعبارة أُخرى وكما هو مصطلح: الأصل عدم ولاية أحَد على أحَدٍ.

فإذا شككنا في ولاية أحد أو في حدودها، فإن الأصل هو عدم القبول بها إلّا إذا قامَ دليلٌ عقليٌّ أو نقلي على قبولها.

الخروج من الأصل:

قيمومية الحكومة الإسلامية وولايتها في الإسلام هي للنبي الأكرم ﷺ ابتداءً ثم تكون للإمام المعصوم، بيد أن أهلَ السنة اكتفوا بحاكمية الخليفة. مطلقاً وإن لم يكن معصوماً ،إلّا أن مسألة الخلافة ـ في نظام الحاكمية الإسلامية ـ أمر مسلّم على كل حال، وعلى هذا فإن الّذي لا يمكنه أن يحكم بما أنه خليفة رسول الله لم يكن له حق الحاكمية والحكم في نظر الإسلام، وهذا مما يتفق فيه جميع المسلمين إلّا أن لا تكون الحكومة إسلامية.

وعلى هذا الأساس تكون الحاكمية ـ في الإسلام ـ مقرونة بالخلافة، وإن كان ثمت خلاف بين الشيعة والسنة في أنَّ الخليفة يُعيَّن من قِبَل اللهِ ـ تعالى ـ ورسولِ الله ﷺ أو من طريق الاختيار والانتخاب الشعبي الجماهيرى، كما يذهب إلى ذلك أهل السنة والجماعة.

والخلاصة أن الحاكمية في الإسلام تخضع لعنوان الحاكمية الدينية أي تستمد جذورها وشرعيتها من حاكمية الدين، والأُسس الدينية والعقيدية، ويجب أن تؤخذ شرعيتها المستمدة من الدين والإسلام بعين الاعتبار أي تكون الحكومة مقبولة إسلامياً إذا استمدت جذورها وشرعيّتها وعناصر وجودها ومكوناتها من الإسلام نظاماً وعقيدةً.

فالأصل هو: عدم الولاية لأحد، إلّا للحاكم الإسلامي الذي له حقُ الولاية وصفتها.

لزوم تمتع الحاكم الاسلامي بالصبغة الرسميّة :

أو لزوم كون الحاكم الإسلامي معترفاً به مِن قبل الحاكم الأصلي .

إن الحاكم الأصلي في نظر الإسلام ـ وكما أسلفنا ـ هو الله ـ تعالى ـ ورسول الله صلى الله عليه وآله ، ولهذا يجب أن يكون الحاكم الفرعي معيناً من قِبَل النبي صلى الله عليه وآله تعييناً خاصاً شخصياً ، أو كلياً عاماً ، لأن حق الحاكمية في النظام الإسلامي ـ حقٌ محضٌ لله ـ تعالى ـ ثم النبي الأكرم صلى الله عليه وآله ، وقد عُيِّن الأئمة الطاهرون ـ حسبما في مدرسة التشيع من جانب النبي الأكرم صلى الله عليه وآله ، وهذه الحاكمية يعبر عنها بعنوان الإمامة يجب أن تستمر وتدوم ، لأن القيادة ـ حسب اعتقاد الشيعة ـ منحصرة في إمامة الأئمة الطاهرين ، وإن تتجلى في نوابهم ـ الخاصين أو العامين ـ أحياناً ، ولا اعتبار شرعي لأية قيادة نابعة من غير هذا الطريق .

وعلى هذا الأساس ، فإن حق الكلام وحقيقة المطلب هو أنه هل يجوز لغير الفقيه الجامع للشرائط أن يكون له حاكمية شرعية معترفٌ بها ، واجبة الطاعة نافذه الحكم أم لا ؟

تشخيص وتحديد الصبغة الرسميّة :

إنّ تشخيص (وطريقة إثبات) شرعية حاكمية النبي ، ثم الأئمة المعصومين ليس بحاجة إلى بحث وكلام ، لأن من الأمور والمسائل الواضحة ، أنَّ النبي كان أيام حياته يمارس إدارة كافة شؤون المسلمين من الناحية الاجتماعية والسياسية و العسكرية ، وغيرها ثم فوّض تلك المناصب والصلاحيات إلى أئمة الشيعة ، وان انحرف عنها بعض الفرق الإسلامية في ما بعد .

هذا علاوةً على أنه أمر خارج عن محل البحث وموضع هذه الدراسة ، لأن موضوع بحثنا هو « ولاية الفقيه » في عصر غيبة الإمام عليه السلام ، لا في من له حق

الحاكمية في زمن الحضور، والحال أن الزمن الحاضر ليس زمن الحضور، بل هو زمن الغيبة. ولمعرفة مثل هذا الشخص يجب أن نلاحظَ أوّلاً ما هي وظائف الحاكم الإسلاميّ، وما هو مفهوم الحاكمية؟

إن الحاكم الإسلامي ـ كسائر القادة ـ يُفتَرض فيه أن يتكفل إدارة كافة الأُمور الاجتماعية، والسياسية والقضائية، والتنفيذية، والثقافية، وغيرها القيام بكل ما يرتبط بمصالح المسلمين، والبلاد الإسلامية، فهو أعلىٰ سلطة في الدولة الإسلامية، بحيث يكون رأيه وأمره واجبٌ الاجراء، ولازم التنفيذ، طبعاً مع رعاية القوانين والأحكام الإسلامية الحاكمة في تلك البلاد.

فـ«الحاكمية في الإسلام» مثل الحاكمية لدى سائر الشعوب وفي جميع البلاد الأُخرى لها مفهومٌ اعتباريٌ أوبعبارة أُخرى: لها صبغة رسمية قابلة للنقل والانتقال، والسلب، والايجاب، مثل عنوان «رئاسة الجمهورية» و«رئاسة الوزراء» وأمثال ذلك.

فإنّ عنوان وصفة «رئاسة الجمهورية» من العناوين القابلة للنفي والإثبات، فقد يُختار أحَد لهذا المَنصب ويُعطىٰ هذا العنوان، وعند انتهاء المدَّة الرئاسية، أو الاستقالة، يُسلَب هذا العنوان والوصف.

إن الإمامة ـ بمفهومها الكلي ـ هي كذلك من هذا القبيل، أي إنها قابلة للنقل والانتقال، والسَلب والإيجاب، لأنّها من العناوين الاعتبارية القابِلة للإعطاء والأخذ[1].

---

(١) قد يقال: إن الإمامة قابلة للإعطاء أي أن الله ـ تعالى ـ أو النبي صلى الله عليه وآله يُعطيها الإمام بعد الإمام.

أما أخذها كيف يكون ذلك وهل يعزل الإمام المعصوم من إمامته حتى من الناحية السياسية بعد البيعة؟! ←

لهذا استعملت لفظة « الجعل » عند الحديث عن نصب إبراهيم الخليل عليه السلام للإمامة :

قال الله ـ تعالى ـ : ﴿ وإذ ابْتَلىٰ إبراهيمَ رَبُّهُ بكلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إنّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إماماً ﴾(١).

فمقام « الإمامة » والقيادة عنوانٌ خاصٌ مِمّا يجب أن يُعطىٰ لِلشخص ليستطيع مِن مُمارَسةِ القيادة ، والمقصود مِن « الجَعل » هنا هو « الجَعل التشريعي » لا « الجَعل التكويني » .

وهكذا استُعمِلَت لفظةُ « الجَعل » في الرِوايات والأحاديث التي ستُبحث عنها في ما بعد ، وقد قال الإمام عليه السلام في الفقيه : « هو حُجّتي عَليكم ، وَقدْ جَعَلتُه حاكِماً » .

وهذا يعني أنَّه جَعَلَهُ حاكماً وحجةً عليهم ، ليستطيع العمل بوظائف الحاكم ، فعنوان « حاكم الشرع » إذن من العناوين المجعولة ، التي يجب ان تُعطىٰ وتُمنح من جانب « الحاكم الأصلي » (أي الإمام عليه السلام) ، وليس من العناوين التي ينتحلها ناسٌ ويصفون أنفسهم بها ، أو يمنحها الناس إليهم ، بل هو عنوان إلهيّ ومنصب شرعي ، وللناس حق تشخيص من يتصف به، والقبول به بصورة الانتخاب، لا من باب اعطائه ومنحه إلى أحد . (وهذا ما سنبحثه عند دراسة مفهومِ الجمهورية الإسلامية).

⟵ الجواب أن الكلام في مفهوم « الإمامة » من حيث هي ، حيث إنها قابلة للجعل والعزل ذاتاً ، نعم لا يتفق العزل ، منه ـ تعالى ـ أو النبي صلى الله عليه وآله خارجاً بالنسبة إلى المعصوم ، لعدم الموجب مع بقاء المقتضي للإمامة ، وهي العصمة .

وأما الناس ، فقد ينقضون البيعة ، ويعرضون عمن بايعوه ، كما وقع كثيراً في التاريخ الإسلامي ، كنقض بيعتهم لأميرالمؤمنين علي عليه السلام والحسن والحسين عليهما السلام وغيرهما .

(١) سورة البقرة: ١٢٤.

المحتَملاتُ العَقْليةُ في انتقال الإمامة بمفهوم القيادة :

المطلب الأساسي هو أن نرى أنّ عنوان الإمامة العام لمن أُعطي في عصر الغيبة، وإن لم يكن بعنوان الاستنابة الخاصة.

لأن من البديهي أنَّ من غَير الممكن أن يختار دين ـ كالإسلام ـ الصمتَ واللامبالاة على هذا الصعيد، وأنَ يمرَّ بهذه المسألة الهامة جداً من دون اكتراثٍ بها، والتفاتٍ إليها، وأن لا يكون له موقف منها، وخطة حولها، لأنَ احتمال مثل هذا الأمر يساوي احتمال عدم اكتراث الله ـ تعالى ـ بمصير دينه، وعدم احتفاله واعتنائه ببقاء الإسلام والمسلمين، مع أن هذا الدين هو الدين الخالد الذي أنزل للبشر إلى يوم الأبد، ولهذا يجب اعتبار مسألة انتقال عنوان الإمامة، ولو في الإطار العام والمفهوم الجامع الشامل للنيابة عن الإمام الأصل (إمام العصر ﷺ) أمراً مسلماً ومقطوعاً به وعندئذ تظهر ثلاثة احتمالات:

١ ـ انتقال الإمامة بمعنى القيادة الشرعية ـ إلى كل فرد من أفراد المسلمين بحيث يكون كلُ واحد من المسلمين قائداً للبلاد ومسؤولاً عن إدارة الدولة الإسلامية.

٢ ـ انتقالها إلى غير الفقهاء.

٣ ـ انتقالها إلى خصوص الفقهاء.

أما الاحتمال الثاني، فلا شك في أنه مرفوض وغير مقبول، لأنه ليس ثمت من يحتمل ذلك، كما لم يدل دليل على أنه ليس للفقيه الجامع للشرائط، العارف بأمور المسلمين وشؤونهم الحق في أنْ يحكم البلاد، لأن مآل هذا الكلام هو أن يكون العلمُ والمعرفة بأحكام الإسلام وقوانينه مانعاً من حق الحاكمية، وهو كلامٌ مضحكٌ سخيفٌ، لأن المفروض هو: أن الفقيه الحاكم حائز لجميع

الشروط السياسية والاجتماعية، وعارف بجميع الأمور مضافاً إلى معرفته بأحكام الإسلام والعلم بها.

أما الاحتمال الأول، فهو كذلك غير مقبول، لأن مرجعه إلى أن تخرج الحاكمية في الإسلام عن الصراط المرسوم لها، وهذا نقض صريح للغرض المطلوب من الحاكمية في الإسلام، لأن الحاكمية في الإسلام بسبب أهميتها وخطورتها لم تُترَك إلى إرادة العامة، لأن بقاء الدين الإسلامي، وتنفيذ أحكامه وتطبيق قوانينه يرتبط بنوعية الحكومة في هذا الدين وهذا النظام.

هذا مضافاً إلى أن نشر العدل الاجتماعي العالمي ونصرة المستضعفين، ونجاة المظلومين، وزوال الطواغيت وإسقاط حكوماتهم الجائرة الذي يهدف إليه الإسلام لا يتسنى ولا يتيسّر، ولا يمكن ان يتحقق من دون قيادة إسلامية صحيحة مئة بالمئة، وهي حقيقة مقطوع بها يدل عليها أن هدف الإسلام هذا لم يتحقق، ولم يلبس ثوب الوجود بعد وفاة النبي الأكرم ﷺ إلا في عَهد حكومة الإمام علي عليه السلام مع أن هذه الحكومة كانت محاطة بآلاف المشاكل والعراقيل.

وخلاصة القول: أن الحاكمية في الإسلام هي أساساً لله ـ تعالى ـ ونبيه ﷺ، ثم كان من الواجب أن ينتقل من هذا الطريق إلى أوصياء النبي ونوابه الخاصّين كما مر بيانه(١) ليحفظ الإسلام ويُصان عن خطر السقوط، والفناء والاندراس، ومن المعلوم أن انتقالها إلى عامة أفراد الأمة يخالف تماماً هدف الإسلام وسيرته، ونظرته البعيدة، وإلّا فلماذا وماهي الضرورة التي تدعو النبي إلى اتخاذ أوصياء وخلفاء لنفسه؟

---

(١) في الصفحة: ٢٧٢ وما بعدها.

وعلى هذا الأساس يجب أن تنتقل الحكومة في عصر الغيبة إلى من هو أقرب من غيره إلى هدف الإسلام، وهؤلاء ليسوا بحكم العقل إلاّ الفقهاء العَدْل الواجدون للشرائط الذين هم أعرف من غيرهم بالإسلام، وأدرىٰ من غيرهم بالسياسة، وشؤونها، وشجونها.

نستنتج أن المحاسبة العقلية الدقيقة تعطي، وتفيد أن حق الحاكمية والقيادة في عصر غيبة الإمام عليه‌السلام هو للفقيه الجامع للشرائط وبهذا الطريق تمَّ ضمان هدف الإسلام من الحاكمية الذي هو عبارة عن: حفظ الدين، والحفاظ على مصالح الإسلام والمسلمين، واستقلال الدولة الإسلامية[١].

وعلى هذا الأساس يكون الاحتمالُ الثالث قطعياً ومقبولاً مئة بالمئة، واحتمال ثبوت صفة القيادة لغير الفقيه الواجد للشرائط منتفٍ، أو في الأقل أمرٌ مشكوكٌ فيه يجري عليه حكم النفي عملياً، وإن كان مشكوكاً ذهنياً.

فيم يجب الرجوع إلى الفقيه غير القائد؟

إذا نحن صرفنا النظر عن حكومة الفقيه، فهل يُعزَلُ الفقيهُ عن المسائل الاجتماعيَّة بصورة مطلقة، ويكون له حق ابداء النظر والرأي في المسائل الفقهية فقط، أو أنّه يُشترط نظارته وإشرافه في المسائل الاجتماعية أيضاً وإن كانت حكومة البلد الإسلامي بأيدي الآخرين.

من جهة أنه هل يجوز للمسلمين أن يعزلوا الفقهاء عزلاً كاملاً، أو أنّ عليهم أن يراجعوا الفقهاء في المسائل والقضايا الاجتماعية، يجب أن نقول فى هذا الصعيد

---

(١) وقد أشار في كتاب بلغة الفقية ٣: ٢٣٢ ـ ٢٣٣ إلى هذا الاستدلال تقريباً.

أن ثمت كثيراً من القضايا الاجتماعية يجب القيام بها ـ بحكم العقل والشرع ـ ولا يتمكن المسلمون من القيام بها بمفردهم ، وذلك مثل :

١ ـ رعاية شؤون اليتامىٰ والمجانين ومن لا وليّ ولا قيم له ، وتدبير أُمورهم المالية ـ ونصب القيّم الذي يجب أن يتم كلُ ذلك بيد الحاكم الشرعي .

٢ ـ القيام على أموال الغائبين المفقودي الأثر أو الغائبين الذين لا سبيل إليهم ومنها سهم الإمام عليه السلام إذا اعتبرناه مالاً شخصياً للإمام عليه السلام ولو ثبت أنه من أموال بيت المال أو الإمام بمفهومه العام فإن أمره مع ذلك يعود إلى الإمام عليه السلام أو نائبه بالتفصيل المذكور في الفقه .

٣ ـ تعيين وظيفة النساء اللائي فَقَدنَ أزواجهن ، أو فرّوا أو امتنعوا عن إعطاء النفقة إليهن من جهة تطليقهن بواسطة حاكم الشرع كما هو مذكور على وجه التفصيل في الكتب والمصنفات الفقهية .

٤ ـ القيام بأُمور المفلّسين والمحجور عليهم الذين يُمنَعون من التصرف في أموالهم بحكم الحاكم بعد اقامة الدعوى عليهم من قِبَل الغرماء .

٥ ـ استيفاء الدين من الذي يماطل في أداء دينه أو يمتنع عن ذلك مع يساره حيث يجوز للحاكم الشرعي أن يأخذ من أمواله بمقدار الحق ويدفعه إلى الدائن .

٦ ـ القيام بشؤون الأوقاف العامة والخاصة التي ليس لها مَتولٍّ خاص ، ونصب المتولي من جانبه .

٧ ـ أخذ مالِ من لا وارثَ له .

٨ ـ القيام بشؤون أموال (بيت المال) من الزكاة والخمس والمال المجهول المالك ، والأراضي المفتوحة عنوة ، وغيرها من الأموال العامة التي يجب أن تصرف في المصارف المشروعة الصحيحة ، أو أن توضَع تحت اختيار اشخاصٍ معينين باجازة الحاكم الشرعيّ ، وتحت اشرافه ونظره .

إنّ القيامَ بهذه الأُمور التي يُعبَّر عنها في الفقه بالأُمور الحسبية وهـي الأُمـور اللّازمة يجب أن يتم في المرحلة الأُولى بحكم الضرورة وبدليل وجوب حـفظ النظام تحت نظر واشراف، وبإجازة الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص.

وأما في المرحلة الثانية (أي في صورة عدم حضور الإمام الأصل فحيث انَّ جواز قيام غير الفقيه الواجد للشرائط بها في عصر غيبة الإمام عليه السلام أمر مشكـوكٌ فيه، والأصل عدمه، يكون الفقيه ـ بحكم كونه نائباً للإمام ـ هو المجاز قطعاً.

توضيح أُصوليٍ على صعيد الأُمور الحسبية:

إن الأصلَ المذكور على هذا الصعيد يقرَّر على النحو التـالي وهـو أن تـعلّق التكليف ـ بالقيام بالأُمور الحسبية المذكورة ـ بالفقيه أمر مقطوعٌ به، واما تـعلّقه بغير الفقيه فهو أمرٌ مشكوك فيه، والأصل هو البراءة.

توضيح ذلك: أنه يمكن أن يكون اعتبار اذن الإمام عليه السلام فـي بـعض الأعـمال موضع شك أساساً، فانّه يجوز لعموم الأفراد والأشخاص القيام بـهذه الأُمـور، أي: انه يجوز لكل من كان، أن يقوم بها، إذ الأصل هو، عدم اعتبار اذن الإمام.

ولكن إذا كان اعتبار الاذن واشتراطه قطعياً كالموارد المذكورة التـي أُدعـي الاجماع عليها، ففى مثل هذه الأُمور والموارد خاصة ينطرح البحث عن انتقال إذن الإمام إلى الآخرين، ونحن نعلم أن انتقال الإذن إلى الفقيه أمرٌ قطعي.

وأما غير الفقيه، فمشكوك فيه.

ولكن يمكن أن يقال هنا: إن محل البـحث مـن قـبيل الدوران بـين التـعيين والتخيير، والأصل عدم التعيين، وإن كان الدوران المذكور ـ في هذا المقام ـ هو في موضوع التكليف، لا في متعلقه، يعني أنه مـن قـبيل الدوران بـين الواجب

العينيّ والكفائيّ لا من قبيل الواجب التعييني والتخييري، ولكن حكم أصل النفي والعدم في كلا المقامين على حدٍّ سواء، على كل حال.

ومهما يكن من أمر، فإن جواب هذا الكلام هو أن التشكيك والترديد المذكور ناشئ عن صدور الاذن من جانب الإمام في حق الفقيه خاصة، أم أنَّ لعموم الأفراد كائناً من كان ممّن يقدر على العمل.

وبعبارة أُخرى: إن الشك هو في التكليف المسبَّب عن الشك في الاذن، ويجب إجراء الأصل في الإذن، ومأذونية غير الفقيه محكومة بأصالة العدم.

كما يُمكن أن يقال: إن أصل صدور الإذن من الإمام مقطوع به، وخصوصية الفقيه مشكوكٌ فيها، والأصلُ عدمُ الاختصاص به.

ويجاب عن هذا الكلام أن هذا الأصل يتعارض مع أصل عدم الاطلاق في الإذن الذي هو أمر وجودي، فلا يمكن الاعتماد على أي واحد من الأصلين أبداً.

ويمكن أن يُقال ثالثاً: أن أدلة اشتراك الجميع في التكليف ـ كما استدل صاحب بلغة الفقيه[١] ـ بعد تساقط الأصلين المذكورين توجب أن يجوز لجميع الأفراد القيام بها.

ونقول في معرض الإجابة عن هذا الاشكال: إن أدلة اشتراك العموم في التكليف غير جارية في الموارد التي يعتبر فيها إذن الإمام، لأن مفهوم اشتراط اذن الإمام عليه‌السلام ينافي اشتراك العموم.

وبناءً على ذلك فان الأصل هو حرمة التصرف في الأموال العامة المتعلقة، ببيت المال، والأموال الخاصة المتعلقة بالأفراد، وكذا التصرف في أنفسهم، إلّا بدليلٍ قطعيٍ، وذلك مخصوص بنائب الإمام عليه‌السلام.

---

(١) بلغة الفقيه ٣: ٢٣٢.

فإن « أصل الحرمة » حاكم حتى يثبت الأصلُ المجوز، والأصل المجوز ثابت للفقيه الجامع للشرائط خاصة، دون غيره.

وبعبارة أُخرى إن القدر المتيقن الخارج من الأصل المذكور (أي أصل الحرمة) هو الفقيه دون غيره[1].

وفي الختام نعتذر إلى القارئ الكريم إذا طال البحث عن الأصل الأُصولي على صعيد ولاية الإذن، وهو أمر لم يكن لنا مناص منه، ولا مفرّ.

وفيما يأتي تفاصيل مراحل « ولاية الفقيه ».

❁ ❁ ❁

---

(١) في الصفحة ٣٥٦ توضيحات حول الأصل العملي (الدليل العقلي) بمناسبة الولاية.

ف ٤

المراحل العشر لولاية الفقيه

١

ولاية الفقيه

في الفتوىٰ

وِلايَةُ الفَقيْه
في الفتوىٰ

ولاية الفتوى :

ولاية الفتوىٰ ـ التي هي بمعنى حق إبداء الرأي في المسائل الشرعية ـ لا شك في ثبوتها للفقيه أبداً ؛ لأن وجود مثل هذه الصفة للفقيه حقيقة علمية ؛ لأن الفقيه شأنه شأن غيره من ذوى الاختصاص الذين لهم حق ابداء الرأي في ما يتخصصون فيه من العلوم.

ولهذا السبب لا تكون ولاية الفتوى قابلة للسلب ؛ لأنها واقعية لا تقبل الإنكار.

حجيّة فَتوىٰ الفقيه

إن الفقيه الجامع للشرائط علاوةً على أن له حق الفتوى ، له كذلك حق المرجَعيه ، أي أن فتواه قابلة لعمل المسلمين بها ويجوز لهم الرجوع إليه.

وحجية الفتوىٰ التي هي بمعنى اعتبار فتواه واستنباطه الفقهي للآخرين أمر اعتباريٌّ، وظاهرة شرعية قابلة للسلب والإيجاب، والثبوت واللاثبوت تحت شرائط خاصة.

وقد أُقيمت لإثبات حجية فتوى الفقيه الجامع للشرائط، مِن وجهة نظر الشرع، أدلة كافيةٌ من الكتاب العزيز[١] والحديث[٢] بل استقرت السيرة

(١) مثل قوله تعالى: «فَلَو لا نَفَرَ مِن كُل فِرقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا في الدِّين وَلِينذِرُوا قومَهُمْ إذا رَجَعُوا إليهم لَعَلّهمْ يَحْذَرُون» (سورة التوبة: ١٢٢).

وقوله تعالى: «فسألوا أهلَ الذِكر إنْ كُنْتُمْ لا تَعلَمون» (سورة الأنبياء: ٧).

وآيات أُخرى ذكرناها في كتاب فقه الشيعة ١: ١٠ ـ ١٣.

(٢) الأحاديث الواردة في حجّية فتوى الفقيه على أقسام عديدة.

أ ـ الأحاديث التي أُمِرَ الناس فيها بالرجوع إلى العلماء الثقات في المسائل الدينية مثل صحيحة أحمد بن اسحاق عن أبي الحسن قال: «سألتُه وقلت: من أُعامل، وعمّن آخذ، وقولَ من أقبل؟ فقال: العَمريّ ثقتي، فما أدّى إليك عنّي، فعنّي يؤدّي».

ومثل رواية الحسن بن علي بن يقطين عن الرضا عليه السلام قال: «قلت: لا أكاد أصِلُ إليك أسألُكَ عن كلِ ما أحتاجُ إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمان ثقةٌ آخذ منه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: نعم».

(وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٨ و١٤٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤ و٣٣)، ط م: قم.

وقد ورد في هذا الباب نفسه حديث علي بن مسيب الهمداني الحديث ٢٧.

ورواية عبد العزيز بن المهتدي الحديث ٣٥.

والتوقيع الشريف الصادر عن الإمام الحجة عجّل الله تعالى فرجه الشريف الحديث ٩.

ورواية الاحتجاج، وسائل الشيعة ٢٧: ١٣١، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠.

وقد جاء توضيح كيفية الاستدلال بهذه الروايات في فقه الشيعة القسم الأول ١: ١٤ ـ ١٥. ←

المستمرة للناس في العالم على الرجوع في كل فن من الفنون أو شعبة من شُعَب العلوم إلى أهل الخبرة، وقبول رأيه والأخذ بنظريته وتقليد الفقهاء، والرجوع إليهم يرجع إلى هذا المعنىٰ، وقد وقعت هذه السيرة العامة موضع القبول والإمضاء من قِبَل الإسلام.

إن هذا المقام ثابت في الدرجة الأُولى[1] لرسول الله ﷺ بعنوان «التبليغ» ثم للأئمة عليهم السلام ثم لعامة المجتهدين الفقهاء.

❁ ❁ ❁

← ب ـ الأحاديث التي أُمر فيها العلماء بالافتاء، وجعل فتاواهم في متناول أيدي الناس مثل: أمر الإمام الصادق عليه السلام لأبان بن تغلب الذي هو من فقهاء أصحاب الأئمة عليهم السلام ووجوههم: «إجلسْ في مسجد المدينة، وافتِ الناس، فانّي أُحبُّ أن يُرىٰ في شيعَتي مثلُك.» (رجال النجاشي: ٢٧، ومعجم رجال الحديث للإمام الخوئي ١: ٢٠).

وهكذا قال في حديث آخر لمعاذ بن مسلم النحوي: «بَلَغني أنك تقعُدُ فى الجامع فتفتي الناس؟ قلت: نعم، وأردتُ أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرجَ، إني اقعدُ في المسجد فيجيئني الرجل فيسألني عن الشيء فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون. ويجيئني الرجل أعرِفُه بمودته وحبِّكم فأخبرُه بما جاء عنكم. ويجيئني الرجل لا أعرفه، ولا أدري من هو فأقول: جاءَ عن فلانٍ كذا، وجاءَ عن فلانٍ كذا، فادخِلُ قولكم فيما بين ذلك. فقال لي: إصنَعْ، كذا فإني كذا أصنع» (وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٦ ـ ط م: قم).

ج ـ وروايات أُخرى طرحناها على بساط البحث على وجه التفصيل في (فقه الشيعة ١: ١٥ و ١٦ القسم الأول) فراجعوا.

(١) كما قال الله سبحانه في القرآن الكريم:

«ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (سورة الحشر: ٧).

وكذا يقول تعالى: «يا أَيُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنزِلَ إليك» (سورة المائدة: ٦٧).

وفقهاء الإسلام كذلك يُبلّغون الأحكامَ الالهية والناس مكلَّفون بالعمل بها.

ف ٤
المراحل العشر لولاية الفقيه
٢

ولاية الفقيه

في القضاء

ولايَةُ القضاء

ولاية القضاء:

وهي أيضاً من امتيازات الفقيه الجامع للشرائط

١ ـ الفرق بين الفتوى والقضاء:

الفتوى: من مقولة الأخبار أي الأخبار عن الحكم والقانون الالهي في المسائل الكلية[١] مثل الفتوىٰ بأن تحقُّقَ الزوجيةِ بين الرجل والمرأة مشروطٌ بعقد الزوجية.

ثم إن فتوى المجتهد حجة في حق مقلّديه فقط.

القضاء: من مقولة الإنشاء، وهي عبارة عن: فصل الخصومة بين طرفي

---

(١) الفتوى: «عبارة عن بيان الأحكام الكلية من دون نظر إلى تطبيقها على مواردها» (مباني تكملة المنهاج ١: ٣).

الدعوى، والحكم الجزئي بالثبوت واللاثبوت لمورد النزاع[١] مثل الحكم بأن هذه المرأة زوجة الرجل الفلاني، أو أن هذا البيت مِلك فلان أو لا، ويؤدىٰ ذلك بلفظ: « حكمتُ أو قضيتُ ».

وحكم القاضي نافذٌ، وواجب التنفيد والإجراء على الجميع.

أقسامُ القضاة:

القاضي المنصوب.

القاضي الاضطراري.

قاضي التحكيم.

قاضي الأمر بالمعروف.

لقد أبدى الفقهاء أربعة طرق لفصل الخصومات وحلّ النازعات.

أ ـ حكم القاضي المنصوب:

يعنى: حكم الشخص الذي يُعيَّن من قبل الدولة الإسلاميّة، ووليّ أمر

(١) نلفت نظر القارئ إلى التعاريف الواردة في الكتب الفقهيّة للقضاء.

القضاء: « هو فصل الخصومة بين المتخاصمين والحكم بثبوت دعوى المدعي أو بعدم حقٍ له على المدعىٰ عليه » (مباني تكملة المنهاج ١: ٣).

القضاء: « هو الحكم بين الناس عند التنازع والتشاجر ورفع الخصومة وفصل الأمر بينهم » (العُروة الوثقى ٣: ٢).

القضاء: « ولاية الحكم شرعاً لمن له أهلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية على أشخاص معينة من البريّة باثبات الحقوق واستيفائها للمستحِق » (مسالك الإفهام تأليف الشهيد الثاني حسب نقل قضاء الاشتياني: ٢).

القضاء: « ولاية شرعية على الحكم في المصالح العامة من قِبَلِ الإمام عليه السلام » (دروس الشهيد الأول). والتفسير الأول والثاني يفسر عمل القضاء والتفسير الثالث والرابع تفسير لولاية القضاء.

المسلمين (الإمام عليه السلام) للقضاء ، بنصب خاص أو عام ، ويتولى هذا المنصب بصورة رسميّة شرعيّة ، وقد فرضوا له صفات[١] منها « الاجتهاد » .

ثم انتقلوا إلى البحث عن حرج الوصول إلى المجتهد ، فمن ذا الذي يتصدى للقضاء في هذه الحال ، وتخرجوا عن البحث المذكور إلى لزوم انتخاب من كان واجداً للصفات المفروضة سوى الاجتهاد بنصب من جانب الإمام عليه السلام أو الفقيه ، وجعلوه في المرتبة الثانية من المجتهد تحفظاً على النظام القضاء الذي هو جزء من النظام العام .

ب ـ حكم القاضي الاضطراري :

وهو الذي يتصدى للقضاء بين الناس فيما إذا تعذر الوصول إلى الفقيه (المجتهد) أو كان الوصول إليه حرجيّاً ، وهو المنصوب نسبيّاً ـ كما يأتي توضيحه ـ[٢] .

ج ـ حكم قاضي التحكيم :

يعني حكم من يختاره طرفا الدعوى للقضاء .

د ـ حكم قاضي الأمر بالمعروف :

يعني مَن يتصدىٰ لفصل الخصومة عن طريق الأمر بالمعروف ، لا بصفة القاضي الرسمي .

وهذه المراتب الأربع تقع في سلسلة طولية ، أي : يقع بعضها في طول بعضها الآخر ، بمعنى أنّ نفوذ واعتبار كلّ واحدة من هذه المراحل أقوىٰ من المرحلة

---

(١) وهي الذكورة ، والعدالة ، والاجتهاد ، والبلوغ والعقل والايمان وطهارة المولد والرشد وسيأتي البحث عنها في خاتمة ولاية القضاء .

(٢) في البحث عن القاضي الاضطراري .

المتأخرة عنها، وتبعاً لذلك فإن ما يشترط في كل مرتبة يكون أشدّ مما يشترط في المرحلة المتأخرة من القيود والشروط، وذلك بأن حكم «القاضي المنصوب» قطعيّ وضروريّ الإجراء والتنفيذ وهو غير قابل للردّ والرفض أو إعادة النظر حتى للمجتهد الآخر. وتعتبر الدعوى الصادر فيها الحكمُ المناسب من جانب مثل هذا الحاكم قضيةٌ منتهيةٌ، لأن القاضي المنصوب يتمتع بمقام ولاية القضاء التي هي شعبة من ولاية الفقيه وَرَدُّ حُكْمِهِ رَدٌّ لحكم الإمام، وردٌّ لله، ويُشترط في القاضي المنصوب «الاجتهاد» و«العدالة» وله أن يقضي في عامة الدعاوىٰ والاختلافات.

وأما القاضي الاضطراري، فقد وقع الكلام في مقدار حجيّة قضائه وفي اعتبار غير الاجتهاد فيه وسيأتي البحث عنه.

وأما قاضي التحكيم، فلا يشترط فيه الاجتهاد ـ كما سنوضح ذلك عما قريب ـ وله أن يقضي في الأُمور المالية، وحقوق الناس.

وأما حكمه في حقوق الله، فغير قابل للتنفيذ احتمالاً، بل قال بعض العلماء: إن حكمه حجة في حق المتخاصمين فقط، وهو قابل للردّ من قِبَل الآخرين، بل يجوز للمتخاصمين أيضاً[1] رد حكمه والرجوع إلى غيره.

وأما قاضي الأمر بالمعروف يعني الذي يفصل الخصومات بصورة الأمر بالمعروف، وليس لهذا القاضي أي سمة قانونيه وصفة رسمية، فليس فقط لا يُعتَبَر فيه «الاجتهاد»، بل لا يشترطون «العدالة» في الآمر بالمعروف، لأن من واجب عامة المسلمين ووظيفتهم أن يأمروا بالمعروف سواء في المنازعات وموارد الاختلاف ومواضع التخاصم أو غيرها، بل يكفي فيه

---

(١) جواهر الكلام ٤٠: ٢٣.

«العلم والمعرفة بالأحكام» فحسب. وتبعاً لذلك لا تتسم أحكامه وأقضيته وأوامره بصفة القضاء الرسمي، بل يكون لها صفة الإرشاد، فهي أوامر ارشادية، ولا يتمتع بصفة اللزوم، ولا يمكن إجراء الحدود بحكمه وقضائه، كما سنبيّن ذلك مستقبلاً.

وسنعمد إلى توضيح معالم كل واحدة من المراتب الثلاثة:

القاضي المنصوب:

القاضي المنصوب ـ حسب اصطلاح الفقه الإسلامي ـ هو من تُعيِّنه الحكومة الإسلامية المتمثلة في الإمام أو أُولي الأمر[1] للقضاء.

ولنبدأ أولاً بكلامٍ حول نصب القاضي.

من ينصب القاضي؟

ولماذا لا يكون القضاء مباحاً للجميع؟

هل القضاءُ مباحٌ للجميع في النظام الإسلاميّ أو يجب أن تكون برخصة من الحكومة الإسلامية؟

لقد اتفقَ جميعُ المسلمين على أنَّ القضاء دون إذن وليّ الأمر ـ الإمام أو الخليفة أو نائبه المطلق ـ غير نافذ[2]، ولا يتسم بأية شرعيّة من غير فرق بين

---

(١) الترديد إنما هو لأجل الاختلاف في حق الحاكمية الإسلامية التي تتمثل حسب نظرية الشيعة في خصوص الإمام، وتعم حسب نظرية السنّة مطلق من تولّي الأمر.

(٢) مسالك الأفهام تأليف الشهيد الثاني ﷺ في كتاب القضاء عند شرح قول المحقق في الشرائع: «يشترط في ثبوت الولاية اذن الإمام عليه السلام أو من فوض إليه الأمر».

فهو يقول كلاماً مفاده أنه إذا قضى أحد بدون إذن الإمام ـ حسب مذهب الشيعة ـ أو اذن ولي الأمر ـ حسب مذهب أهل السنّة ـ لم يُنفَذ قضاؤه باتفاق المسلمين واجماعهم. هذا وادعى صاحب الجواهر: الاجماع على لزوم الاذن أيضاً. (جواهر الكلام ٤٠: ٢٣، طبعة دار الكتب الإسلامية). ←

الإذن العام والإذن الخاص، لأن منصب القضاء من المناصب الإجتماعية التي لها أثر كبير في حفظ النظام، واستتبات الأمن في البلاد، ومثل هذا المنصب يجب حتماً أن يفوّض من جانب الحكومة الإسلامية إلى رجال معيّنين، ولا يجوز لكل من كان أن يتصدى لأمر القضاء من عند نفسه، إذ لو لا ذلك لساد الهرج والمرج والفوضىٰ وانعدام الأمن في البلاد.

ولا فرق في هذا الجانب بين الحكومة الإسلامية وسائر الحكومات، يعنى ان جميع الحكومات تشترط تعيين القاضي، وتعتبر هذا المنصب من قبيل سائر المسؤوليات الحكوميّة، كالوزارات وغيرها من المناصب الحكومية، العسكرية والمدنية التي يحتاج جميعها إلى نصب، وتعيين، ولا يمكن لكل من أراد أن يمارسها من دون نصب وتعيين.

واستُدِل للزوم نَصبِ القاضي ـ مضافاً إلى ما سبق ـ بالقرآن الكريم والحديثِ الشريفِ أيضاً.

القرآنُ الكريمُ:

فقد جاءَ في الكتاب العزيز في هذه المسألة قول الله ـ تعالى ـ: « **يا داودُ إنّا جَعَلناكَ خَليفةً في الأرضِ فاحكم بينَ الناسِ بِالحقِ** »[1].

فإنه يُستفاد من هذه الآية بجلاء أن القضاء من شؤون خليفة الله، يعني: أن الذي يتمتع بمقام القيادة والحكومة الالهية هو الذي يجوز له أن يقضي،

← كما أشار في العروة الوثقى (٣: ٥ و ٦) إلى هذا المطلب أيضاً وقال ابن رشد (في كتاب بداية المجتهد ٢ : ٥٠٠) وهو من علماء أهل السنة المعروفين في هذا الصدد:

« ولا خلاف في جواز حكم الإمام الأعظم، وتوليته للقاضي شرط في صحة قضائه لا خلاف أعرف فيه ».

(١) سورة ص: ٢٦.

لأنَ الله وَصَف حق القضاء في هذه الآية بأنّه من شؤون الخلافة الالهية، فليس من حقِ كل من كانَ، أن يقضي ويمارس عملية القضاء.

الحديث:

١ ـ وقال الإمامُ الصادق عليه السلام أيضاً على هذا الصَعيد لسليمان بن خالد:

« إتقوا الحكومة، إنما هي لِلإمام العالِم بالقضاء العادِل في المسلمين: لنبي أو وصيّ نبيّ »(١).

فإنّه يستفاد من ذيل هذا الحديث أن المقصود من الإمام هو « ولي الأمر » نبياً كان أو وصيّه.

٢ ـ قال أمير المؤمنين عليه السلام لشريح القاضي: « يا شريح قد جَلَست مجلِساً لا يجلسُه إلّا نبيٌّ أو وصيٌّ نبيّ أو شقيٌّ »(٢).

فالمستفاد من هذا الحديث هو أنَّ كل من تصدىٰ للقضاء مِن دونِ إذنِ النبيّ أو وصيّه عُدَّ عاصياً ومن الأشقياء.

٣ ـ قال الإمام الصادق عليه السلام في معرض تعيين القاضي ونصبه بعد ذكر الشروط الخاصة:

« فإنّي قد جَعَلتُه حاكِماً »(٣).

أي أنَّ من كان يتصف بهذه الشروط والمواصفات (وهي الإيمان والعلم والعدالة) فقد نصبته لمقام القضاء.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣، ط م: قم، في بعض النسخ « كنبيّ ».

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢، ط م: قم.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول، ط م: قم.

فإنه يستفاد من هذا الحديث جيداً أن عنوان القضاء ومقامه بحاجة إلى النصب والتعيين والجعل من جانب الإمام، ولو كان نصباً وتعييناً كلياً وفي صورة الإذن العام.

ولأجل هذا اتفق عامة علماء الإسلام على لغوية وعدم نفوذ قضاء من لا يكون معيَّناً ومأذوناً من جانب الحكومة الإسلامية كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق[١].

والآن يجب أن نري كيف تحققت هذه الأُطروحة (أي نصب القاضي من قبل الحكومة الإسلامية)، ومن هو القاضي المنصوب في هذا الزمان؟

على أنه ليس لنا هنا كلام حول ما كان عليه الحال في زمن رسول الله ﷺ والخلفاء حتى أمير المؤمنين عليه السلام لأنه من المسلّم أن القضاة ـ في صدر الإسلام ـ كانوا يُنصَبون ويعيَّنون من جانب رئيس الحكومة (وهو النبي أو الخليفة) أو من جانب (الولاة المنصوبين) في المدن، وهو في المآل يرجع إلى الحكومة المركزية، وهذا الموضوع الواضح مما يكشفه لنا التاريخ الإسلامي دون إبهام.

ومن جملة الشواهد على هذا الأمر العهدُ المعروف الذي كتبه أمير المؤمنين عليه السلام لمالك الأشتر عندما نصبه للولاية على مصر وقال فيه:

«واخْتَرْ لِلحُكم بَينَ الناسِ أفْضَلَ رعيتك»[٢].

---

(١) أشرنا في الهامش السابق (نقلاً عن المسالك والجواهر والعروة) إلى أن علماء السنّة هم أيضاً متفقون في هذه المسألة.

كما اننا نقلنا من ابن رشد في كتاب بداية المجتهد هذا الأمر نفسه.

(٢) نهج البلاغة، الرسالة ٥٣.

ويستفاد من هذا الأمر بوضوح أن نصب القاضي يجب أن يتم من جانب الحكومة المركزية أو نوابها، وولاتها ولا يجوز لأحدٍ ممارسة القضاء عن غير هذا الطريق.

وهذه الطريقة أمر مشهود ومعمول به أيضاً في بلاد العالم اليوم، حيث يتم تعيين ونصب القضاة فيها من جانب الدول والحكومات، ولا يسمح لأحد أن يتصدى للقضاء عن غير هذا الطريق.

وهكذا يجب أن يكون، لأن القضاء سلطة تُعطى، ولا تُدَّعىٰ، ويجب أن تفوَّض من جانب الدولة ـ مع مراعاة الشرائط الخاصة ـ وإلّا لساد الهرج والمرج، وشاعت الفوضىٰ في البلاد، وصارت النفوس والأموال والأعراض أُلعوبة بأيدي أتباع الهوى، وعرضة لهوسهم، واضطرب حبل الأمن، واختل النظام العام للبلاد.

كيف يتمُ نصب القاضي وتعيينه؟

إذا كان كذلك، فيجب أن نرى كيف يتم نصب القاضي في عهد غيبة إمام العصر (عجل الله فرجه الشريف)؟

سبق أن أشرنا إلى: أن صفة القضاء صفة رسمية، ويجب أن يتعين القاضي من قِبَل رئيس الحكومة الإسلامية، وهو الإمام عليه السلام حسب معتقد الشيعة لذلك يجب أن يتعين القاضي من جانب الإمام.

وهذا التعيين يمكن أن يتحقق بنحوين، أولاً: النصب الخاص، ثانياً: النصب العام.

أما النصبُ الخاص:

فيعني أن ينصبَ الإمامُ عليه السلام شخصاً معيناً للقضاء، وهذا لا يمكن تحققه الآن ـ بسبب عدم إمكان الاتصال بإمام العصر عليه السلام ـ.

وأما النصبُ العام:

فهو ممكن في كلا الزمنين: زمن الحضور وزمن الغيبة، لأن «النصب العامَ» عبارة عن: تعيين وبيان ضوابط كلية تشمل كل من يتَوفر علىٰ الشروط في الأزمنة المختلفة، ومثل شرائط مرجع التقليد أو شرائط إمام الجماعة، أو شرائط الوصيّ أو القيم، أو غيرهم من الأولياء الشرعيّين من قبيل الأب، والزوج، والأولاد، وأمثالهم.

ومن مجموع الروايات[1] الواردة على هذا الصعيد يستفاد أنَّ الإمام عليه السلام قد عَيّن القاضي على وَفْق الضوابط الكليّة التي أشار إليها هو: «الفقيه الجامع للشرائط» أي المجتهد العادل.

فإن الشرط الأساسي في القاضي المنصوب مضافاً إلى الايمان والعدالة هو صفة «الفقاهة». وليس لغير الفقيه صلاحية الاتصاف بمثل هذه الصفة.

وبهذا الطريق يكون عامة الفقهاء الجامعين للشرائط قضاةً منصوبين، لأنّ الإمام عليه السلام ـ مع رعاية الشرائط الخاصة ـ قد عيّنهم قضاةً من قِبَلِه في طول الزمان[2] ولا حاجة إلى إذنٍ جديدٍ، ولهذا السبب يُطلَق على المجتهد الجامع للشرائط صفة «حاكم الشرع»، لأن حكومته من جانب الشرع.

---

(١) سيأتي بيان هذه الروايات تحت عنوان «فقاهة القاضي من وجهة نظر الشرع»: ٣٨٦؟؟؟.

(٢) قد يختلج في الذهن: أنه كيف يمكن أن ينصب الإمام الصادق عليه السلام ـ مثلاً ـ القضاة العامين طول الزمن وإن شمل مئات السنين بعد وفاته عليه السلام؟ فإنه يجاب على ذلك، أولاً: إنه للإمام المعصوم عليه السلام الولاية العامة على من كان ومن يأتي من الأُمة حتى بعد وفاته عليه السلام.

وثانياً: أن الأئمة المتأخرين قد أمضوا ذلك ولم ينفوه.

وثالثاً: أنه يمكن أن يقال ـ على وجه بعيد ـ إنه من باب بيان الحكم الشرعي، لا النصب القيادي بمعنى أنه قد شرع في الإسلام ثبوت حق القضاء لمن وجد الصفات الخاصة، والإمام عليه السلام ←

العلاقة بين الفقاهة والقاضي المنصوب (القاضي الشرعي):

إن من جملة الشرائط المعتبرة[١] في القاضي الرسمي الإسلامي (أي القاضي المنصوب) هو وصف الفقاهة (الاجتهاد) أي القدرة على استنباط الأحكام الالهية من المنابع والمصادر الأصلية: الكتاب، السنة، الاجماع، العقل.

ويركز علماء الشيعة في الأغلب[٢] على اشتراط الفقه في القاضي، بل يتفق معهم علماءُ السنة أيضاً في لزوم هذا الشرط[٣].

← قد بيّن ذلك للأُمة، كما بين وجوب الصلاة والصوم، لا أنه جعله لشخص أو أشخاص، ولكن هذا ينافي ظاهر ما ورد في الروايات من التعبير «بجعله قاضياً» أو «حاكماً» وما وجدت عليه السيرة الإسلامية من نصب القضاة وعزلهم، فالقضاء منصب، لا حكم، وعلى كل تقدير لا محذور في النصب الكلي من أحد الأئمة الأطهار عليهم السلام طول الزّمن.

(١) منعاً من القضاء الباطل (وعدم الحكم بالحق والعدل) لقد اشترط الإسلام شروطاً في القاضي هي: ١ ـ البلوغ، ٢ ـ العقل، ٣ ـ الذكورة، ٤ ـ الايمان، ٥ ـ طهارة المولد، ٦ ـ العدالة، ٧ ـ الرشد، ٨ ـ الاجتهاد، وسيأتي البحث عنها في خاتمة ولاية القضاء.

(٢) القضاء للآشتياني رحمه الله وجاء في جواهر الكلام (٤٠: ١٥ كتاب القضاء) في شرح عبارة الشرائع: «لا ينعقد لغير العالم المستقل بأهلية الفتوى، ولا يكفيه فتوى العلماء»: «بل الاجماعُ عليه من غير فرقٍ بين حالتي الاختيار والاضطرار» ولكن صاحب الجواهر نفسه وبعض المتأخرين أشكلوا على اعتبار هذا الشرط، وهو مردود (القضاء للآشتياني: ٤).

(٣) فإننا نلاحظ في كتاب (فقه السنة) تأليف السيد سابق، وهو من علماء أهل السنة: أن العلماء من الأُخوة أهل السنّة يعتبرون ويوجبون أكثر الشرائط التي يشترطها الشيعة في القاضي وهذا نص عبارته كما جاء (في ٣: ٣٩٥ ـ ٣٩٦ من فقه السنّة): «ولا يقضي بين الناس إلّا من كان عالماً بالكتاب والسنة فقيهاً في دين الله قادراً على التفرقة بين الصواب والخطأ، بريئاً من الجور وبعيداً عن الهوى.

ولقد اشترط الفقهاء في القاضي أن يبلغ درجة الاجتهاد، فيكون عالماً بآيات الأحكام وأحاديثها، عالماً بأقوال السلف ما أجمعوا عليه وما اختلفوا فيه، عالماً باللغة وعالماً بالقياس، وأن يكون مكلفاً ذكراً، عدلاً، سميعاً، بصيراً، ناطقاً». ←

ويدل على لزوم الفقاهة في القاضي المنصوب أمران:

١ ـ حكم العقل.

٢ ـ حكم الشرع.

فقاهة القاضي المنصوب (القاضي الرسمي) في نظر العقل:

الدليل الأول ـ حكم العقل:

بما أن منصب القضاء هو أحد القواعد الأساسية، لحفظ النظام في المجتمع[1] وللقاضي في الوقت نفسه نوعٌ من السلطة على أموال الناس، وأعراضِهم ونفوسِهم، فإن العقل يحكم بأن لا يناط هذا المنصب الخطير، المهمّ جداً بالعموم من الناس الذين يمارسون فصل الخصومات، وحلّ المنازعات من منطلق الجهل وعدم العلم، ويحكمون في أموال الناس وأعراضهم، ونفوسهم كيفما تهوىٰ أنفسهم، إلّا الذين يتمتعون بالصلاحية والأهلية لهذا المنصب الخطير، وهذه الصفة المهمّة.

ولأجل هذا لا تعطى السلطة القضائية في أقطار العالم اليوم إلّا لمن يتصف بصفات وشرائط خاصة.

← فإن شرط «الرجولية والعدالة والاجتهاد» من الشروط المتفق عليها لدى المسلمين، وإن نُقِل عن أبي حنيفة أنه لا يشترط الاجتهاد ويجوّز قضاء المرأة في الدّعاوىٰ الماليّة. (على ما في بداية المجتهد: ٤٩٩، والخلاف للشيخ الطوسي ٢: ٥٨٨ و ٥٨٩).

(١) ولهذا السَبب عُدَّ هذا المنصب وهذا العمل من الواجبات الكفائية، يعني أنه يجب على بعض أفراد المجتمع أن يهيّئوا أنفسهم للقضاء وتولّي مهمة النظر في اختلافات الناس ومنازعاتهم، وعلى هذا يجب تحصيل العلوم والمعارف التي تعتبر مقدمة لهذا الواجب، لوجوب مقدمة الواجب شرعاً أو عقلاً.

كذلك يتمتع هذا المنصب في الإسلام بمكانة جليلة وأهمية كبيرة[١]، وهو الحق، لأن القاضي وهو الذي يحكم بالقتل، أو عقوبة (حدّ) العصاة أو يُصدر حكماً بأخذ الأموال، أو يحكم بالزوجية أو بنفيها، أو غيرها من الأُمور المهمة، **ومثل هذا المنصب لا يمكن أن يمنح لكل من كان، من دون حساب أو شرائط، واعتباطاً.**

وعندما ننظر إلى مثل هذه الموضوعات الاجتماعية من منظار الإسلام نجد الإسلام يهتمّ دائماً اهتماماً كبيراً بأصلين مهمّين، ويرى وجوب ولزوم مراعاتهما واجرائهما في جميع المسائل والقضايا الإسلامية، وذلكما الأصلان هما:

١ ـ الواقعية والحق.

٢ ـ العدالة والاستقامة.

فإن على القاضي في الدرجة الأُولىٰ أن يكون ذا بصيرة ومعرفة كافية بالقوانين القضائية، وذا قدرة على تطبيقها على الموضوعات، ليتمكن من الوصول إلى الواقع قدر المستطاع. ومن البديهي أن هذه الامتيازات والمواصفات متوفرة علىٰ الفقيه الذي يعتمد على المصادر الإسلامية الأُولى والأصيلة ويرتبط بها، أكثر من غيره. ثم إنه إلى جانب معلوماته الاجتهادية يجب أن يتمتع بصفة العدالة العاصمة له من الانحراف ليحظىٰ بجمع هذه الشرائط و (بالأحرى: لكي يتأهل) لحيازة مقام ولاية القضاء.

ولو فقد القاضي إحدى هاتين الصفتين (الاجتهاد، العدالة) كان ثبوت السلطة القضائية له قطعيّ العدم، أو مشكوكاً فيه في الأقل.

---

(١) قال الإمام الصادق عليه السلام: «لما وَلّى أمير المؤمنين شريحاً القضاءَ اشترط عَليه أنْ لا يُنَفِّذ القَضاءَ حَتىٰ يَعرِضَهُ عَلَيْه» ـ الوسائل ٢٧: ١٦، الباب ٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول ـ ط م: قم.

لأنّ نفوذ الحكم نوع من السلطة فإن الأصل هنا ـ بحكم العقل ـ هـو العـدم. إلّا أن يقوم دليلٌ على وجوده.

والقَدَر المتيقن الخارج عن هذا الأصل هو الفقيه الجـامع للشـرائـط الذي لا يشمله الأصل المذكور.

فعلى هذا الأساس لا يمكن للعقل إلاّ أن يوافق على قضاء الفقيه العادل، ولو لم يكن ثمت دليل آخر، إلّا هذا الحكم العقليّ، لكفىٰ في إثبات منصب القضاء لخصوص المجتهد الجامع للشرائط، لأنّ نفوذ حكمه واعتباره أمر قطعي، بينما يكون اعتبار حكم غيره ونفوده أمراً مشكوكاً فيه، وفي صورةٍ كهذه، أي: صورة دوران الأمر بين الحكم القطعي، والحكم المشكوك فيه مـن البـديهي أن يـقدّم الحكم القطعيّ علىٰ المشكوك فيه.

وحسب اصطلاح الأُصوليين: الأصلُ عدمُ ولاية القضاء إلّا لمن كان خروجُه مِن «أصل العدم» هذا قطعيّاً، وذلك هو الفقيه الجامع للشرائـط الثـابت له هـذه الولاية قطعاً ويقيناً. وأما سائر الأفراد فهم باقون تحت «أصل العدم» هذا.

بل استناداً إلىٰ هذا الدليل العقليّ قال طائفة من كبار الفقهاء بأن القضاء في كل بلد يجب أن يناط بأعلم الفقهاء في ذلك البلد[١]، لأن قضاء غير الأعلم في مقابل الأعلم مشكوك الاعتبار، والأصلُ عدمُ اعتبار الأخير.

ويُعبَّر عن هذا الأُسلوب من الاستدلال في الموارد المشكوك فيها ـ في علم الأُصول ـ بدوران الأمر بين مقطوع الحجية ومشكوك الحجية الذي يرجِّحُ فـيه العقلُ مقطوعَ الحجية على مشكوكِ الحجية. وعلى هذا الأساس أوجبوا تـقليد الأعلم أيضاً.

---

(١) وهذا النظر يؤيده كلام أمير المؤمنين عليه السلام في عهده لمالك الأشتر: «اختر للحكم بين النـاس أفـضل رعيتك». المتقدم في الصفحة ١٤٩.

فقاهةُ القاضي المنصوب (القاضي الرسمي) في نظر الشرع وأمر الإمام عليه السلام بانتخاب القضاة:

الدليل الثاني: حكم الشرع:

الدليلُ الثاني على لزوم اتصاف القاضى المنصوب (أي القاضي الرسمي الشرعي) بالفقاهة عبارة عن الدليل النقلي الذي يُقصَد منه نصوصُ الأحاديثِ التي يستفاد منها أمران:

١ ـ نصب الإمام عليه السلام بالنصب العام لقضاة الشيعة.

٢ ـ شروط وصفات القاضي المنصوب ومنها «الفقاهة».

دراسة الأحاديث:

١ ـ التوقيع الشريف الصادر عن الإمام الحجة صاحب الأمر ـ عجل الله فرجه الشريف ـ، إلى اسحاق بن يعقوب: «وأمّا الحوادثُ الواقِعَةُ فَارْجِعُوا فيها إلىٰ رُواةِ حَديثِنا، فَإنَّهُم حُجَّتي عَلَيْكُمْ وأنا حُجَّةَ اللهِ عَلَيْهِمْ»(١).

والحوادث الواقعة تشمل عامة الموضوعات التي يجب أن يُرجَع فيها إلى الخبراء الدينيين سواء من ناحية الأحكام الكليّة أو الموضوعات المختلف فيها قضائياً التي يجب أن يبدي الخبراء الدينيّون فيها آراءهم، وقد أرجَع الإمامُ عليه السلام الناس فيها إلى «رواة الحديثِ» ونصبهم لهذا المنصب.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩، ط م: قم، وهذا الحديث لا يخلو عن إشكال سَنَديّ، لأنَّ راوي هذا الحديث هو إسحاق بن يعقوب، ولم يُوثق، ولم يرد فيه مدح إلّا روايته هذا الحديث الذي ينتهي إليه، بيد أن دليلنا لا ينحصر في هذا الحديث كما سيتضح ذلك خلال البحث. مضافاً إلى ما ذهب إليه بعض الفضلاء المعاصرين من تصحيح سند هذا التوقيع باعتبار أن رواية الكليني وجمع آخرين التوقيع المشتمل على مطالب هامّة يدل على توثيقهم لاسحاق بن يعقوب بل عن بعضهم احتمال أنه أخ للكليني.

مَنْ هُمْ رواة الأحاديث ؟

من هو المقصود من رواي الحديث ـ الذي هو أصلَح مرجَع في حَلّ المشاكل ، والوقائع التي لم يوضَح أحكامها في الإسلام ـ في كلام الإمام عليه‌السلام ؟

على أنه من الواضح غايةَ الوضوح أنَّ مِثل هؤلاء الأفراد لا يمكن أن يكونَ مَن يَنقل ألفاظَ الحديث فحسب لأنَّ ناقلَ حديثٍ واحد أو عدة أحاديث لا يكون قادراً على معالجة أمثالِ هذه الحوادث الواقعة ، ومع هذه القرينة نعلم أنّ مقصودَ الإمام عليه‌السلام من « رواة الأحاديث » هم من يفهمون الأحاديث ويفقهونها ، ويقدرون على استنباط أحكام الله منها ، ومن البديهي أن فهم حديث من دون بقية الأحاديث التي تخصص هذا الحديث ، أو تكون قرينة له ، أو تعارضه ، أمر غير ممكن ، بل تجب دراسة جميع الأحاديث الواردة في الموضوع المطروح على بساط البحث ليمكن حلُ المشكلة .

ولعل التعبير بصيغة الجنس والإضافة إليهم عليهم‌السلام (حديثنا) في كلام الإمام وتوقيعه اشارة إلى هذه النقطة المهمة ، أي أن المهمّ هو معرفة كل ما يرتبط بالمسألة من أحاديث لا حديث واحد ، أو بضع أحاديث .

هذا علاوةً على أنه بعد جميع هذه الأُمور لا بدّ من مراجعة أقوال العلماء الآخرين لكون ذلك ضرورياً في فهم الحديث ، لأن اكتفاء الشخص بفهمه ، وإدراكه من دون الرجوع إلى أقوال الآخرين ضربٌ من الاستبداد بالرأى ، أو أنه ينتهي إلى ذلك ، في حين أن مراجعة أقوال الآخرين ـ في فهم الحديث ـ تعدُّ حالة من الشورى ، وبعد الشورى يجِب اتخاذ الرأي الموافق أو المخالف كما هو سيرة الفقهاء ، ودأبهم دائماً وأبداً .

كل هذا الذي قلناه هو قسم من مقدمات فهم الحديث .

والمقدمات الأُخرى التي هي عبارة عن المعرفة باللغة والأدب العربي (الذي يشمل النحو والصرف) والفصاحة والبلاغة والمنطق وأُصول الفقه هي الأُخرى ضرورية، ليمكن الوثوق بأن الشخص قد فهم الحديث الفقهي فهماً كاملاً دقيقاً.

والصدور الحديث أحياناً عن الإمام في أحوال التقية فلا بدّ من مراعاة هذا الجانب أيضاً، والتفكر في حلّه، وهو أمرٌ له أُسلوبُه الخاص في العملية الفقهية.

إن الإحاطة بهذه المقدمات الطولية والعرضية التي يتوقف عليها فهمُ الحديث، وانتهاجها هو الذي يُشَكِلّ معنىٰ الاجتهاد والفقاهة ويعطيه، على أنه قد كان لطول التاريخ وتقادم العهد والابتعاد عن عصر الأئمة عليهم السلام، واتساع العلوم المقدمية، وخصوصاً علم أُصول الفقه، والحوادث المتلاحقة وما تطلبت من معرفة بالزمان والأحوال أثر عميق جداً في تحقيق «الفقاهَة»، الأمر الذي جعل التفقه والاجتهاد الشرعي والاستنباط الفقهي اليوم أصعب، وأبعد منالاً من زمن صدور الحديث، ولكن لأنَّ العنوانَ الكُلي المتمثل في رُواة الأحاديث هو الذي جُعِلَ موضوعاً في كلام الإمام عليه السلام وتوقيعه المبارك لذلك لا بدَّ أن يُحتفَظ به فى جميع الأعصار والأدوار ويصدق في كل عصر من باب مقولة التشكيك الذي يتحقق في فردٍ ضعيفٍ تارة، وشديدٍ تارة أُخرى، قوي حيناً، وأقوى حيناً آخر، ولكنه على كل حال لا يخلو من مفهوم «الاجتهاد» والفقاهة وإن كان تحصيل مقدمات الاجتهاد يتفاوت صعوبةً وسهولةً حسب مقدماته من حيث الزمان والمكان والحجم واتساع العلوم المقدمية وعدم اتساعها، وهي أُمور يدركها أهل العلم أكثر من غيرهم.

ونتيجة الكلام أن المقصود من رواة الأحاديث في كلام الإمام عليه السلام هم الفقهاء والمجتهدون وقد نُصِبَ مثل هؤلاء قضاةً من جانب الإمام عليه السلام علىٰ مرّ الزمان.

وعلى هذا الأساس فانَ القاضي الرَسمي الإسلامي هو الفقيه الجامع للشرائط وكما قال عليه السلام:

«فإنَّهُمْ حُجَّتي عَلَيْكُمْ، وأنَا حُجَّةُ اللهِ ...».

٢ ـ قولُ الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام لعمربن حنظلة:

«يَنظُران مَنْ كانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوىٰ حَديثَنا، وَنَظَرَ في حَلالِنا وَحَرامِنا وَعَرفَ أحكامَنا فَلْيرضُوا بِهِ حَكَماً، فإني قد جَعَلتُهُ عليكُم حاكِماً»[١].

وقد قال الإمام الصادق عليه السلام هذا الكلام في معرض الاجابة عن سؤال عمر بن حنظلة عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحلّ ذلك؟

وَيُستفاد من هذا الحديث ـ بجلاء ـ أن نصب القاضي قد تم من جانب الإمام بشكل عام، وأنَّ المنصوبين هم خصوصُ الفقهاء دون غيرهم، لأن الإمام عليه السلام أشار في هذا الحديث إلى قواعد وكيفية «الفقاهة» والعملية الفقهية بأن ذكر أولاً: روايتهم للحديث ثم إعمال الفكر والتدبر في الحديث لفهم الحلال والحرام، حتى يعرفوا الأحكام، وخير مصداق لهؤلاء همُ

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول، ط م: قم.

وأُصول الكافي ١: ٦٧، الباب ١، الحديث ١٠ اختلاف الحديث.

ضَعَّفوا سَنَد هذا الحديث لمكان عمر بن حنظله الذي لم يُوثَّق، وإن ذُكر هذا الحديث في كتب الفقهاء بعنوان مقبولة عمر بن حنظلة أي التي عمل بها المشهور، وقبلوه، ولهذا يمكن تقويته بذلك، والسبب أنه لم ينص على توثيقه في كتب الرجال، ولكن ذهب جماعة منهم الشهيد الثاني قدس سره إلى وثاقته واستدل على ذلك بوجوه تعرض لها سيدنا الاستاذ دام ظلّه (في معجم رجال الحديث ١٤: ٣١ ـ ٣٣ ـ رقم ٨٧٣٨) ولكن ناقش في جميعها، إلّا أن المحقّق المامقاني ذهب إلى توثيقه لذلك ـ لاحظ كتاب تنقيح المقال ٢: ٣٤٢ ـ ٣٤٣ الطبع الحجري ـ.

المجتهدون والفقهاء الذين يستنبطون الأحكام الشرعيّة من مصادرها الأصيلة ومنابعها الأساسية.

٣ ـ كلام الإمام الصادق عليه السلام في صحيحة أبي خديجة:

فقد قال عليه السلام في تلك الرواية:

«إيّاكم أنْ يُحاكِمَ بَعضُكُمْ بَعضاً إلىٰ أهلِ الجَورِ، وَلكِن اُنظُروا إلى رَجُلٍ مِنكُمْ يَعلم شيئاً مِن قضايانا فاجْعَلوهُ بَينكُمْ، فإني قد جَعَلتُه قاضِياً، فتحاكَموا إليه»[١].

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣، الباب ١ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ٥.

وسند هذا الحديث صحيح لأنّ أبا خديجة رجل ثقة. راجع مباني تكملة المنهاج ١: ٨، لسيدنا الاستاذ (دام ظله).

ولكنه مع ذلك موضع إشكال من جهة الدلالة على ضرورة توفر الاجتهاد في القاضي المنصوب، لأن الحديث المذكور ورد في معرض بيان موضوع آخر وهو: وجوب الرجوع إلى القضاة المؤمنين (الشيعة) في مقابل قضاة الطاغوت (وهم القضاة المنصوبون من قِبَل خلفاء الجور) أما أنه ما هو شرط القاضي المؤمن فليس الحديث المذكور في مقام بيان هذا الجانب.

ولهذا قال المرحوم الآشتياني (في كتاب القضاء: ٨) حول هذا الحديث: نمنع من تمسك الشيوخ بالرواية (رواية أبي خديجة) على اشتراط الاجتهاد في القاضي، وإنما تمسكوا بها لإثبات أصل الإذن من الإمام لشيعتهم في زمان الغيبة.

وأما اشتراط الاجتهاد، فانما جاؤا به من مقبولة عمر بن حنظلة، كما يظهر من المراجعة إلى كتبهم نعم ربما يتمسك بها بعض المتأخرين لإثبات اشتراط الاجتهاد أيضاً».

ثم إن هناك إشكالات أُخرى أُوردت على هذا الحديث سنذكرها، ونذكر رُدُودَها في الهامش اللاحق.

وهذا الإشكال أيضاً مردود، لأنه ما المانع من أن يبين الإمام شرط الاجتهاد مضافاً إلى شرط الإيمان في حديث واحد كما حدث ذلك في هذا الحديث.

إنَّ هذا الحديث يدل ـ كذلك ـ على لزوم « الفقاهة » في القاضي المنصوب، وإن عَبَّرَ عن ذلك بـ« يعلم شيئاً من قضايانا » لأنَّ علومَ الأئمة الطاهرين كالبحار، كان قليلها كثيراً، وفي نظر العرف لا يصدق عنوان « شيء من البحر » على القطرة بل على « بُحيرة » يُقال: « هذا شيء من البحر » ومثل هذا يجب أن يكون مجتهداً، عارفاً بالأحكام الالهية من طريق المصادر الأصيلة، أي: الكتاب والسنة، حتى يصدق في شأنه عرفاً أنه: « عالم بالأحكام الإسلامية »[١].

---

(١) حديث أبي خديجة قابل للاعتماد عليه من جهة السند إلّا أنه موضع اشكال من حيث الدلالة على لزوم الاجتهاد في القاضي المنصوب من النواحي التالية:

أ ـ إن من المحتمل بقوة أن موضوع الحديث هو (قاضي التحكيم) لا (القاضي المنصوب) لأنّ الإمام عليه السلام أصدَرَ الأمرَ بنصب القاضي بعد افتراض انتخاب المتنازعين له، لا أنه نصب القاضي ابتداء تحت شرائط خاصة، لأن قوله عليه السلام: « فاني قد جعلته قاضياً » متفرع على: « فاجعلوه قاضياً ».

وهذا التفريع مترتب على انتخاب المتخاصِمَين لا نصب الإمام عليه السلام ـ هكذا أفاد السيد الاستاذ (دام ظله) في مباني التكملة ١: ٨ ـ.

ب ـ إنَّ عبارة « يعلم شيئاً من قضايانا » التي جعِلت شرطاً للقاضي ليست دليلاً على العلم الاجتهادي لأنَ « العلم » مطلق يشمل الاجتهادي والتقليدي، ومن كان عالماً بالقضايا والمسائل القضائية صدق في شأنه أنه: عارف ببعض علوم الأئمة، سواء علم بذلك عن طريق الاجتهاد أو عن طريق التقليد.

ومن هذا نستنتج أن موضوع الرواية هو (قاضي التحكيم) إذ لا يشترط فيه: الاجتهاد ـ كتاب القضاء للآشتياني: ٧ ـ هذا.

ولكن يمكن أن يقال في جواب الإشكال الأول: أن الإمام عليه السلام أمر بقوله أولاً: « فاجعلوه بينكم » أن ينتخبوا للقضاء من كان عارفاً بأحكامهم، ولم يترك اختياره بيد المتخاصمين، ولم يقل: « إذا جعلتموه بينكم »، بل بدأ أمره بلزوم انتخاب فريق خاص « رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا ».

ومن هذا الكلام يستفاد بوضوح ان الإمام كان يعني اشخاصاً معيّنين يجب اختيارهم دون غيرهم بحيث لا يحق للناس انتخاب غيرهم. ←

← وهذا بنفسه يعطي معنى لزوم الشرط، ثم إن الإمام عليه السلام بيّن علّة هذا الشرط لهؤلاء الاشخاص بأنه: جعلهم قضاة، فالفاء في هذه العبارة: «فانّي جعلته» فاء التعليل، لا فاء التفريع، يعنى أنها تبيّن علة الحكم، لا أثر الانتخاب وخاصيّته.

وهذا نظير قول القائل: «ارجعوا إلى فلان في أُموركم فإني قد جعلته وكيلاً» فإن الوكالة ـ في المثال ـ علة للرجوع إليه، لا انها متفرعة على رجوع الناس إليه، أو يقال «اعط هذا المال إلى فلان فانه ابني» لا إشكال في أن البنوّة سابقة على الاعطاء له وعلة الرجوع إليه، لا مترتبة عليه.

بناء على ذلك تكون رواية أبي خديجة دليلاً على نصب القاضي المجتهد، ودليلاً على لزوم اختيار الفرد الصالح ذى الأهليّة للقضاء، وهو المنصوبيّة من قبل ولي الأمر (الإمام عليه السلام).

وأما الإشكال الثاني ـ وهو أن العلم يشمل العلم التقليدى أيضاً ـ فليس بمقبول، لأنه لا يقال للمقلد: إنه عالم بالأحكام، كما أنه لا يقال لمن يقلد طبيباً ـ في بعض المسائل والقضايا الطبيّة ـ إنه عالم بالطّب.

نعم مقدمات الاجتهاد تزداد وتنقص بمرور الزمان، ولكن على أية حال لا يطلق صفة «العلم والعالم» لا سيما إذا أُضيفا إلى «فن من الفنون» أو «علم من العلوم» أو «دين من الأديان» إلّا على معنى المعرفة الاستدلالية، ولا تشمل المعرفة التقليدية، ولهذا يتساوى مفهوم «العالم الديني» و «العالم بالهندسة» و «العالم بالطب» من حيث صدق «العلم» في جميع هذه الموارد على العلم الاستدلالي عرفاً، ويكون المراد فيها العلم بهذه المعارف، وإن كان علمه بصورة الاعتقاد الظني، ولكن كان عن طريق الاجتهاد والاستنباط.

ويقول المرحوم المحقق الاشتياني المتوفي ١٣١٨ (في كتاب القضاء: ٤) حول اتفاق العلماء على لزوم شرط الفقاهة والاجتهاد في القاضي المنصوب ورأى المخالفين: «اعلم أن الإذن عن الأئمة في القضاء لمن جمع شرائط الافتاء معلوم بحيث لا يعتريه ريب، ويدل عليه ـ مضافاً إلى الأخبار الكثيرة المتقدمة إلى بعض منها الاشارةُ ـ الإجماع بقسميه محققاً ومنقولاً، فهذا مما لا إشكال فيه، إنما الكلام فيما قد نقل عن بعض أفاضل المتأخرين ومال إليه بعض مشايخنا من جواز القضاء للمقلد». ←

نتيجة البحث:

من كل ما مرّ نستنتج:

١ ـ أنّ ولاية القضاء من المناصب الرسميّة في الإسلام.

٢ ـ أنّ نصب القاضي يجب أن يتم من جانب الحكومة الإسلامية (وليّ الأمر). ودون النصب أو التعيين لا يحق لأحد القضاء.

٣ ـ لقد نصب الإمام عليه السلام الفقهاء الجامعين للشرائط للقضاء في شكل النصب العام، وبصورة دائمة، ولا حاجة إلى نصب جديد.

٤ ـ أن من شرائط القاضي المنصوب: الفقاهة.

الرأي المخالف:

كل ما ذكرناه عن لزوم واعتبار شرط (الفقاهة والاجتهاد) في القاضي المنصوب هو ما ذهب اليه الأكثرية القريبة الاتفاق من علماء الإسلام[1].

ولكن هناك ـ في نفس الوقت ـ رأيٌ مخالف في هذا المجال بمعنى: أن بعض العلماء عدّ القضاء عن طريق (التقليد) كذلك كافياً، وصحيحاً.

ولدراسة هذا الموضوع ـ ولو على نحو الاختصار ـ ينبغي أن نجعل البحث في ثلاثة أُمور:

← فلقد اعتبر المرحوم الاشتياني شرط الاجتهاد أمراً مسلّماً إلّا أنه يقول: إنما الكلام هو مع متأخرين من العلماء الذين جوزوا قضاء المقلد، كصاحب الجواهر قدس سره المعنى بقوله «بعض مشايخنا».

(١) يقول المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الرشتي المتوفي ١٣١٢ هـ. ق (في كتاب القضاء: ٢٩) «وقد صرح بالاتفاق على اعتبارها (يعني ملكة الاجتهاد كلاً أو بعضاً على الخلاف في مسألة التجزي) مثل صاحب المسالك ممن يعتبر منه نقل الاجماع لكمال خبرته واطلاعه... إلى أن يقول: لكن بعض أساطين متأخري المتأخرين ـ كالمحقق القمي على ما نقل عنه في جواب سؤاله (جامع الشتات) وبعض من عاصرناه من مشايخنا اكتفى في العلم بمجرد التقليد، فصرح بجواز قضاء المقلد».

١ ـ هل يجوز لغير الفقيه أن يستقل في القضاء ؟

٢ ـ هل يجوز لغير الفقيه أن يُنصَبَ قاضياً من قبل الفقيه ؟

٣ ـ هل يجوز لغير الفقيه أن يقضي وكالةً عن الفقيه ؟

كل هذه الموارد ممنوعة حسب رأي الأكثرية القريبة من الاتـفاق ، ودونكَ البحث المفصل فيها :

المبحث الأول ـ استقلال غير الفقيه في القضاء :

في الأبحاث السابقة تبيّن أن غير الفقيه لا يجوز له الاستقلال فـي القـضاء ، ويتلخص ما سبق في النقاط التالية :

أ ـ منصب القضاء خاص بالحاكم الإسلامي (وهـو وليّ الأمـر أو نـائبه)[١] ودون النيابة والنصب من جانب الإمام عليه السلام لا يكون القضاء جائزاً ومشروعاً .

ب ـ الإمام عليه السلام أذِنَ لخصوص المجتهدين الجامعين للشرائط في القضاء[٢] .

ج ـ العقل يحكم بأن قضاء غير المجتهد لا يمكن تجويزه واعتباره لأن الأصل هو عدم نفوذ الحكم المشكوك في اعتباره[٣] .

ومن العلماء[٤] مَن جوَّز قضاء غير المجتهد ، أي أن يحصل عـلى الأحكـام القضائيّة عن طريق التقليد ، ثم يقضي .

وقبل بيان أدلة الرأي المخالف لا بد من ذكر أمرين :

(الأول) : تأسيس الأصل .

(الثاني) : تحرير محل النزاع .

---

(١) يُستفاد هذا المطلب من آيات وروايات تمّ توضيحها في الصفحة ٣٧٩ وما بعدها .

(٢) هذا المطلب يستفاد أيضاً من أحاديث ذكرت في الصفحة ٣٨١ وما بعدها من هذا الكتاب .

(٣) هذه المسألة أوضحناها كاملاً في الصفحة ٣٨٨ وما بعدها من هذا الكتاب .

(٤) مثل صاحب الجواهر في ٤٠ : ١٥ .

أما الأول: فقد ذكرنا أن الأصل في أمثال المقام ـ مما يراد به السلطة على الغير ـ هو العدم، بمعنى أنه لو شككنا في وجود السلطة لأحد على آخر، فالأصل العقلي يقتضي الالتزام بعدمها، لأن الإنسان خلق حرّاً، ولا سلطة عليه من غير خالقه (تعالى وتقدس) أو من جعله الله تعالى وليّاً عليه كالنبي صلى الله عليه وآله والإمام المعصوم عليه السلام.

وبتعبير آخر؛ السلطة القضائية التي تكون من الأحكام الوضعيّة (بمعنى الحجّية والأمارة) لا بدّ في إثباتها لشيء من إقامة الدليل، كسائر الأحكام الوضعيّة أو التكليفيّة، فإذا لم يتم الدليل فيرجع إلى الأصل، ومقتضاه العدم.

أما الأمر الثاني: وهو في تحرير محل النزاع ـ فنقول قد يختلط الحكم القضائي بالأمر بالمعروف مع أن الخلاف في اشتراط الاجتهاد إنما هو في الأول دون الثاني، لاشتراط صفات خاصة في القاضي، دون الآمر بالمعروف لوجوبه على كل مسلم، فلا بدّ أولاً من بيان الفرق بينهما ثم تعيين مورد النزاع.

وعليه يجب لفتُ النظر إلى النقاط التالية:

١ ـ الحكم القضائي هو حكم وضعي بمعنى الحجية ـ كما ذكرنا ـ فقول القاضي: «حكمت بكذا» يكون امارة شرعيّة على الواقع المشكوك.

وأما الأمر بالمعروف، فهو حكم تكليفي صادر عن الآمر لا «تكشف عن الواقع، بل إنما يصح فيما لو تنجز الواقع في مرتبة سابقة عليه، أي أحرز موضوعه وهو كون الشيء معروفاً عند التارك، وفي النهي عن المنكر كونه منكراً عند الفاعل فهما (الحكم القضائي والأمر بالمعروف) متعاكسان من هذه الجهة، بمعنى: أن القضاء مثبت للواقع شرعاً، ولا يصح الأمر بالمعروف إلّا فيما ثبت الواقع وانكشف ولو تعبداً في مرتبة سابقة.

٢ ـ يشترط في القاضي صفات خاصة ومنها الاجتهاد والعدالة.

ولا يشترط شيء من ذلك في الآمر بالمعروف لوجوبه على كل مسلم لو تمت شرائطه.

٣ ـ يشترك الحكم القضائي مع الأمر بالمعروف في كونهما نحو سلطة على الغير يحتاجان إلى الدليل، وإلّا فلا قضاء لأحد على غيره، كما أنه لا حق لأحد على غيره في أن يأمره بشيء ولو كان الله ـ تعالى ـ أمره بذلك.

فتحصل مما ذكرناه أن النسبة بين الحكم القضائي، والأمر بالمعروف العموم من وجه مورداً.

بيان ذلك:

أ ـ أنهما يجتمعان مورداً في كل ما اجتمعت فيه مقدمات القضاء وشرائط الأمر بالمعروف، وهذا كما إذا تمت مقدمات القضاء عند المجتهد، وكان المعروف أو المنكر ثابتاً عند التارك والفاعل، ففي هذه الموارد يكون المجتهد أمام أمرين: (أحدهما) أن يقضي ويقول مثلاً «حكمت بأن الدار الفلانية ملك لزيد».

والآخر أن يأمر الغاصب، ويقول له «سلّم الدار إلى مالكها زيد» وله الخيار بين الأمرين، ولكل منهما شرائطه الخاصة.

ب ـ يفترق الحكم القضائي عن الأمر بالمعروف في كل ما تمت فيه مقدمات القضاء ولم تتم شرائط الأمر بالمعروف. وهذا في كل مورد ثبت عند المجتهد الجامع للشرائط مقدمات القضاء، ولكن لم يثبت الحق عند المحكوم عليه لتردده في صحّة دعوى المدّعي، وعدم اعتقاده بعدالة البينة ونحو ذلك، إذ لا مجال حينئذ للأمر بالمعروف لعدم معروفية العمل عند التارك، فلا بدّ وإن يقضي المجتهد حسماً للنزاع، ويكون حكمه حجة على المحكوم علية وحجة للمحكوم له.

ج ـ يفترق الأمر بالمعروف عن الحكم القضائي في كل مورد تنجّز الحكم فيه على المأمور التارك أو النهي على الفاعل، ولم تتم مقدمات القضاء كما إذا لم يكن الآمر مجتهداً، فإنه لا يصح منه في هذه الموارد إلّا الأمر بالمعروف، أو النهي عن المنكر، فليس لغير المجتهد إلّا أن يقول للغاصب مثلاً «سلّم الدار إلى أهله».

إذا عرفت ذلك ظهر لك أن محل النزاع في اعتبار الاجتهاد إنما هو في القاضي، لا الآمر بالمعروف، إذ لا كلام في جواز الثاني لكل مسلم.

استدلوا لمنع اعتبار الاجتهاد في القاضي مطلقا (سواء حال الاختيار أو الاضطرار) باطلاق آيات وأحاديث.

١ ـ إطلاق آيات من القرآن الكريم وردت حول القضاء بالحق والعدل، بدعوى: أن مفاد الآيات المذكورة هو ثبوت حق القضاء لكل فرد مسلم يقضي بالعدل، وإنما يُشترط فيه فقط العلم بالأحكام القضائية سواء حصل عن طريق الاجتهاد أو الرجوع إلى المجتهد (أي التقليد).

الآيات:

مثل قوله ـ تعالى ـ:

«انَّ الله يأمُرُكُمْ أنْ تُؤَدُّوا الأَماناتِ إلىٰ أهلِها، وإذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أن تحكُموا بالعَدلِ»[1].

فإن إطلاق هذه الآية يشمل كل قاضٍ حكم بالعدل وإن كان علمه بالأحكام عن طريق التقليد أي: استناداً إلى رأى مجتهد، ولم يكن هو بنفسه مجتهداً في المسائل القضائية.

---

(١) سورة النساء: ٥٨.

ومثل الآية الأُخرى التي يقول ـ تعالى ـ فيها:

« وَمَنْ لَمْ يَحكُم بِما أَنزلَ اللهُ فأُولئكَ هُمُ الْفاسِقُون »[١].

فإنَ مفهوم المخالفة لمفاد هذه الآية هو أن كلَ من يحكم بـما أنـزل الله كـان قضاؤه مشروعاً، وهو يشمل باطلاقه غير الفقيه أيضاً.

ومع وجود الآيات المطلقة لا يبقى مجال للاستدلال بأصالة العدم.

الجواب:

أن هذه الآيات وأمثالها[٢] ليست ناظرة إلى شرائط القاضي، بل هي في مقام بيان شرائط أصل القـضاء الذي يـجب أن يكـون عـلى أسـاس العـدالة، وفـي الاستدلال بإطلاق أي كلام لا بدّ أن يكون القائل في مقام بيان الجـهة المـرادة، والحيثية المطلوبة، وفي هذه الآيات ليس الكلام علىٰ شرائط القاضي التي هـي محل البحث، ومحط النقاش، بل هو على كيفية أصل القضاء.

٢ ـ إطلاق الأحاديث التي أذن فيها للمؤمنين المُطَّلِعين على أُصول القضاء، وجاء فيها بأن لهؤلاء أن يقضوا ولو استناداً إلى الأحكام القضائية التي حصلوها بالرجوع إلى المجتهد الجامع للشرائط وعن طريق ما يسمىٰ بالتقليد.

وتلك الأحاديث عبارة عن:

أ ـ صحيحة الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام:

قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: وربما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعة في الشيء فيتراضيان برجلٍ منا؟

---

(١) سورة المائدة: ٤٧.

(٢) مثل الآية ٢ من سورة المائدة والآية ١٣٥ من سورة النساء التي استدل بها صاحب الجواهر أيضاً (٤٠: ١٥) والاجابة عن الاستدلال بها جميعاً واحدة.

فقال: « ليسَ هُوَ ذاكَ، إنما هـو الذي يـجبر النـاس عـلى حكـمه بـالسيف والسوط »[١].

فالمستفاد من هذا الحديث هو أن لكل شخص مؤمن، الحق فـي أن يـقضي بالحق، وأنه مأذون من قبَلِ الإمام وإن لم يبلغ رتبة الاجتهاد، ولم يكن فقيهاً.

والجواب:

هو أن هذا الحديث أولاً: ورد فـي مـورد (قـاضي التـحكيم) لا (القـاضي المنصوب) لأنه جاء في نص السؤال: « فيتراضيان برجلٍ مـنّا » وهـذا ليس إلّا (قاضي التحكيم) الذي يختاره المتنازعان لفصل خصومتهما، ومن المعلوم عدم اشتراط الاجتهاد في قاضى التحكيم[٢].

وثانياً: أن الحديث المذكور ورد في قاضي الشيعة في مقابل قاضي الجـور، فهي تعني أن للناس أن يـتحاكـموا إلى قـاضي الشـيعة فـقط، ولا يـجوز لهـم التحاكم إلى قاضي الجور. وأما مـا هـي مـواصـفات قـاضي الشـيعة، فـليس الحديث المبحوث عنه بـصدد بـيانها. ومـن البـديهي أنـه يُـعتَبر فـي القـاضي شرائط أُخرى غير الاجتهاد أيضاً سكتت عنها هذه الرواية تـماماً، لأن غـرض الرواية شيء آخر.

ب ـ صحيحة أبي خديجة سالم بن مكرم:

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٥، الباب ١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٨، ط م ـ قم والسند صحيح.
وقد استُدِل في الجواهر (٤٠: ١٦) باطلاق هذا الحديث. كما وأشار إليه الاشتياني فـي كـتاب القضاء: ٧ أيضاً.

(٢) نعم ثمت خلاف في اعتبار الاجتهاد في قاضي التحكيم، وقد ادعى البعض الاجماعَ على لزوم جميع الشرائط فيه، حتى شرط الفقاهة والاجتهاد (جواهر الكـلام ٤٠: ٢٨) ولكـن فـي مـباني التكـملة (١: ١٩) لم يشترطه سيدنا الاستاذ آية الله العظمى السيد الخوئي دام ظله.

وقد تقدمت[١] هذه الرواية، وتمسك بها المشهور أو عدة من العلماء لاشتراط الاجتهاد في القاضي.

ومِن الصدف أنَ القائلين[٢] بعدم اشتراط الاجتهاد تمسكوا هم أيضاً بهذه الرواية للبرهنة على مذهبهم بتقرير أن اطلاق هذه الرواية يشمل من عرف أحكام القضاء عن طريق سماعها من الإمام أو المجتهد، لأنه يصدق في حقه أنه «يعلم شيئاً من قضايانا» لأن المراد من العلم ليس هو بمعنى القطع واليقين الذي لا يتوفر في أمثال هذه الموارد إلّا للإمام أو من سمع منه مباشرة.

والجواب:

أما أولا، فإن هذا الحديث هو الآخر ـ مثل حديث الحلبي ـ بصدد بيان شرط الايمان، فهو يقول: يجب الرجوع إلى القاضي المؤمن لا القاضي غير المؤمن[٣] وعلى هذا لا ارتباط له بالشروط الأُخرىٰ.

وأمّا ثانياً: فإننا قلنا[٤] بأنَّ عبارة «يعلم شيئاً مِن قضايانا». الذي جَعَله الإمام عليه السلام شرطاً في القاضي لا يشمل (المقلِّد) لأنه لا يقال عرفاً لمن ليس له معرفة بعلم من العلوم، بل هو سمع أُموراً، ولم يكن هو بنفسه من أهل الرأي والنظر عالماً، بل يجب أن يحصل على قسم كبير من مسائل ذلك العلم عن طريق الاستدلال القطعيّ أو الظني حتى يقال عنه أنه (عالم).

---

(١) في الصفحة ٣٩٣.

(٢) الجواهر ٤٠: ١٦. وفي كتاب القضاء للاشتياني اشارة إليه في الصفحة ٧ أيضاً.

(٣) القضاء للاشتياني: ٧.

(٤) هامش الصفحة ٣٩٤.

وفي الرواية المطروحة على بساط البحث اشترط الإمام عليه السلام أن يكون القاضي عالماً بالأحكام الإسلامية، فلا بدّ أن يكون المقصود مجتهداً ليصدق في حقه وصف (العالِم) وعنوانه، وهذا مصطلح لغوي يجب أن يُلتفت إليه لفظاً ومعنىً.

ج ـ من جملة الروايات التي استُدِلَّ[1] بها على عدم اشتراط الفقاهة والاجتهاد في القاضي قول الإمام الصادق عليه السلام الذي هو:

«القُضاةُ أربعةٌ، ثَلاثَةٌ في النارِ، وَ واحدٌ في الجنَّة:

١ ـ رَجُلٌ قَضىٰ بِجَورٍ وَهُوَ يَعلَمُ، فَهُوَ في النار.

٢ ـ وَرَجُلٌ قضىٰ بِجَورٍ وَهو لا يَعلَم أنه قضىٰ بجورٍ، فَهوَ في النار.

٣ ـ وَرَجُلٌ قضىٰ بالحقِ وَهُوَ لا يَعْلَمُ، فَهُوَ في النار.

٤ ـ وَرَجُلٌ قَضىٰ بِالحقِ وَهُوَ يَعْلَمُ، فهو في الجنة».

وقال عليه السلام:

«الحُكمُ حُكمان: حُكمُ اللهِ ـ عزّ وجلّ ـ، وَحُكمُ الجاهلية، فَمَنْ أَخْطَأَ حُكمَ اللهِ حَكَمَ بحكم الجاهِليَّةِ»[2].

فقد استدل المانعون لاشتراط الاجتهاد في القاضي بهذا الحديث قائلين: إن إطلاق هذا الحديث يشمل أيضاً غير المجتهد، لأن المعيار في صحة القضاء في الرواية المذكورة هو: (القضاء بالحق) وهو قابل التحقق حتى من غير المجتهد، لأنه يقدر أن يقضي عن طريق الرجوع إلى المجتهد.

---

(١) راجع الجواهر ٤٠: ١٥ ـ ١٦ فقد استدل رحمه الله باطلاق هذا الحديث أيضاً.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦، و ٧، ط م ـ قم وسند الحديث ضعيف.

الجواب:

هذا الحديث ناظر أيضاً إلى شرائط «أصل القضاء»، بمعنى أن القضاء يجب أن يكون على أساس الحق، كما يجب على القاضي أن يعلم بأنه يقضي بالحق، ولا يخالجه أيُ تردد في تشخيص الحق، وهذا الأمر لا يرتبط بشرائط القاضي، ولا هو بصدد بيان ذلك، ولهذا لا يمكن الاستدلال بهذا الحديث في نفي أو اثبات غير هذا الشرط من شروط القاضي.

نتيجة الكلام:

إلى هنا وصلنا إلى انه ليس هناك آيـة أو روايـة فـي شـروط القـاضي تـعمُّ بعمومها، وتشمل بإطلاقها غير المجتهد أيضاً، ليمكن الاستناد إليـه لنـفي لزوم واعتبار شرط الفقاهة والاجتهاد في القاضي.

بل لقد ذكرنا سابقاً روايات[١] تدل على اعتبار شرط الاجتهاد في القاضي، بحيث إذا كان هناك آية أو حديث مطلق وجب تقييده بهذه الأحاديث ـ بشـرط الاجتهاد ـ وإن كان كلتا الطائفتين على صفة الإثبات لأن مفهوم هذه الروايات هو سلب الصلاحية للقضاء عن غير المجتهد، وبهذا الطريق يجب تقييد كل مطلق من الآيات والروايات.

بناء على هذا يُشتَرط (الاجتهاد) لصحة القضاء، بل يحتمل تقديم الأعلم من علماء البلد وتوابعه[٢].

---

(١) مثل التوقيع الشريف ومقبولة عمر بن حنظلة ورواية أبي خديجة في صفحة ٣٨٩ وما بعدها.

(٢) وجاء في تحرير الوسيلة ٢: ٥٣٨: «يشترط فى القاضي: البلوغ والعقل والايمان والعدالة والاجتهاد المطلق وطهارة المولد، والأعلمية ممن في البلد أو ما يقربه على الأحوط.)

وجاء في مباني تكملة المنهاج (١: ١٢) لسيدنا الاستاذ دام ظله «يُـعتَبر فـي القـاضي أُمـور: (الأول) البلوغ. (الثاني) العقل. (الثالث) الذكورة. (الرابع) الايمان. (الخامس) طهارة المولد. ←

المبحث الثاني: نصب غير الفقيه من جانب الفقيه :

بعد أن وصلنا ـ في المبحث الأول ـ إلى هذه النتيجة (وهي أن اشتراط الاجتهاد في القاضي المنصوب أمر حتميّ، يعنى أن الإمام ﷺ أذِنَ للفقهاء خاصة بممارسة القضاء يصل الدور إلى طرح هذه المسألة، وهي: هل يجوز للفقيه ـ بحكم ما له من ولاية ـ أن ينصِب غير الفقيه، يعني أن يستفيد من ولايته المطلقة، ويأذن لغير المجتهد أن يقضي، طبعاً بشرط معرفته وعلمه بالمسائل القضائية ؟

والجواب هو:

أولاً: يجب أن نرى هل يصلح غير المجتهد لمنصب القضاء أو لا ؟

وذلك لأن من لا يصلح لهذا المنصب لا يجوز للفقيه السماح له بمارسة هذه المهمة، بل لا يجوز حتى للإمام ﷺ أن يأذن لغير الفقيه بالقضاء، لعدم صلاحيته لذلك.

والسر في هذا الأمر هو أن مثل هذا الشخص لا يصلح لهذا المنصب في نظر الإسلام، لأن الاجتهاد شرط الهي للقضاء.

وهذا تماماً مثل أن نقول: هل يجوز للفقيه أو الإمام أن يعقد امرأة لأخيها

← (السادس) العدالة، (السابع) الرشد، (الثامن) الاجتهاد.».

وقال دام ظله حول أعلمية القاضي في الصفحه ٩:

« ثم إنه هل تعتبر الأعلمية في القاضي المنصوب لا ريب ولا اشكال في عدم اعتبار الأعلمية المطلقة، فإن الأعلم في كل عصر منحصر بشخص واحد، ولا يمكن تصديه للقضاء بين جميع الناس، وإنما الإشكال في اعتبار الأعلمية فى البلد، فقيل باعتبارها، وهو غير بعيد، وذلك لما عرفت من أنه لا دليل في المسألة إلّا الأصل، ومقتضاه، عدم نفوذ حكم من كان الأعلم منه موجوداً في البلد، ويؤكد ذلك قولُ علي ﷺ في عهده إلى مالك الاشتر: « اخترْ للحكمِ بين الناسِ أفضلَ رعيتك ».

ويزوّجها إياه، والحال أنه يجب أن لا يطرح مثل هذا السؤال، لعدم شرط الزواج، فلا يجوز لا للفقيه ولا للإمام أن يفعلوا هذا الفعل.

وأما في المسألة الحاضرة، وهي «اجتهاد القاضي»، فيجب أن نمعن النظر ونرى هل الاجتهاد شرط شرعي واقعاً أو لا، أو أن مفاد الأحاديث الواردة عن الأئمة عليهم السلام ينحصر أساساً في صدور الإذن من الإمام عليه السلام للفقهاء، وأما سلب غير الفقيه الصلاحية فلم يرد فيه أي حديث، وبناء على هذا يبقى الطريق لنصب غير المجتهد للقضاء من خلال ولاية الفقيه مفتوحاً للفقيه[1]، يعني إذا كان الإمام عليه السلام لم يأذن لغير المجتهد بالتصدي للقضاء جاز لنائب الإمام أن يأذنَ له بالقضاء، شريطة اتّصافه بالعدالة، والمعرفة بالمسائل القضائية.

في هذا المجال يجب إمعان النظر في نصوص الأحاديث الواردة في موضوع الإذن، ونصب القاضي مثل مقبولة «عمر بن حنظلة» وهل مفادها هو مجرد قضية موجبة يعني: إذن الإمام للفقهاء بالتصدي للقضاء، أو مفادها مركب من قضيّتين: موجبة، وسالبة، يعنى إثبات الإجازة والإذن للفقيه، ونفي الصلاحية للقضاء عن غير الفقيه؟

وفي هذا المجال يجب أن نقول: لقد استفاد أكثر الفقهاء[2] من هذه الأحاديث اعتبار شرط الاجتهاد والفقاهة، وهذا هو الحق، وهو الرأى الصحيح، لأن

---

(١) بناء على ثبوت ولاية الفقيه على النصب، أي نصب القاضي غير المجتهد لأن القَدر المتيقن ممّن له ولاية النصب إنما هو الفقيه الجامع للشرائط، هذا إذا لم يكن المنصوب بنفسه مجتهداً وإلّا فلا حاجة إلى نصبه إلّا من باب حفظ النظم من قبل الفقيه المتصدي للزعامة العامة.

(٢) ومنهم المرحوم العلّامة الاشتياني فى (كتاب القضاء: ١٢).

وكذا العلّامة الطباطبائي المرحوم السيد كاظم اليزدي (في العروة الوثقىٰ ٣: ٧ ـ ٨) في شرائط القاضي ومنها الاجتهاد، وفي الجواهر (٤٠: ١٥) ادعى الاجماع على ذلك.

الإمام عليه السلام وخاصة في رواية عمر بن حنظلة كان بصدد بيان شرائط القاضي، وقد اعتبر الفقاهة شرطاً فيه.

ويظهر هذا المطلب من استعراض الأسئلة والأجوبة الثمانية التي تبودلت بين «عمر بن حنظلة» والإمام عليه السلام، ففي جميعها لم يترك الامامُ عليه السلام الشرط الأول في القاضي وهو: فقاهة القاضي، بل نجده عليه السلام يثبته، ويجعله قاعدة لجميع الأسئلة والأجوبة اللاحقة.

ولكي يتضح هذا المطلب نطرح هذه الأسئلة والأجوبة واحداً واحداً:

السؤال ١: يقول عمر بن حنظله[1]: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا ـ أي: الشيعة ـ بينهما منازعة في دَين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان ـ أي: الجائر ـ وإلى القضاة ـ أي: المنصوبين من جانبهم ـ أيحل ذلك؟

فقال الإمام عليه السلام: «مَنْ تَحاكَمَ إليهم في حَقٍّ أو باطل، فإنما تحاكَم إلى الطاغوت، وما يَحكُم لَهُ فإنما يأخذ سحتاً، وإن كان حقاً ثابتاً لَهُ لأنه أخَذَهُ بحكم الطاغوت، وقد أمَرَ اللهُ أن يُكْفَرَ بِهِ، قال اللهُ ـ تعالىٰ ـ: «... يُرِيدُونَ أن يَتَحاكَمُوا إلَى الطاغوتِ وَقَد أُمِروا أن يَكفُرُوا بِهِ ...»[2].

السؤال ٢: عمر بن حنظلة: فَكيف يَصنعان؟

الإمام عليه السلام: يَنْظُران (إلى) مَن كان مِنكُم (الشيعة المؤمنين) ممن قد رَوىٰ حَديثنا وَنظر في حلالِنا وحَرامِنا، وعرف أحكامَنا فليرضوا به حَكَماً

---

(١) الكافي (الأُصول) ١: ٦٧، باب اختلاف الحديث، الحديث ١٠، والتهذيب للشيخ الطوسي ٦: ٣٠١، الحديث ٥٢، ومن لا يحضره الفقيه للصدوق ٣: ٥، وقد اعتمدنا هنا على نص الكافي والوسائل ٢٧: ١٣٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، لبحديث الأول ـ ط م: قم.

(٢) سورة النساء: ٦٠.

(أي للقضاء بينهم) فإني قد جَعَلْتُه عليكم حاكِماً، فإذا حَكَمَ بحكمِنا فَلَم يقبَلْهُ منه، فإنَّما استَخفَّ بحكم الله وَعَلينا ردّ والرادّ عَلَيْنا الراد عَلىٰ اللهِ وَهُوَ عَلىٰ حدِّ الشِركِ باللهِ.

السؤال ٣: عمر بن حنظلة: فإن كان كلُّ رَجُلٍ اختارَ رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظِرَين في حقّهما، واختَلفا فيما حَكَما، وَكلاهما اختلفا في حديثكم؟

الإمام عليه السلام: الحُكم ما حَكَمَ به أعدَلُهُما وَأفْقَهُهُما، وأصَدَقُهُما في الحديثِ وأورَعُهُما ولا يلتفت إلى ما يحكُمُ بِهِ الآخَر.

فيُستفاد من جواب الإمام عليه السلام بوضوح أن الفقاهة شرط في القضاء، كذلك «العدالة» و«التقوى» و«الصدق» في الحديث، لأنه في مقام الاختلاف بين القاضيين رجَّحَ الإمام قول الأعدل والأفقه والأتقىٰ، ومع ذلك كيف يمكن أن يقول أحدٌ: إنه لا يستفاد اعتبار الفقاهة في القاضي من هذا الحديث.

ولنعد إلى نص الحديث.

السؤال ٤: عمر بن حنظله: فإنهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا لا يُفَضَّلُ واحدٌ منهما على الآخر؟

الإمام عليه السلام: يُنظَرُ إلى ما كانَ مِن روايتهم عَنّا في ذلك الذي حَكَما به: المجمع عليه من أصحابِك، فيؤخذُ به من حُكمِنا: ويُترَكُ الشاذُ الذي ليس بمشهور عند أصحابك (أي ما تمسك به القاضي الآخر لحكمه) فإن المجمع عليه لا ريب فيه».

وهنا أيضاً نجد الإمام عليه السلام يرجّح ـ عند اختلاف حكمي القاضيين ـ من كان مدركُه الاجتهادي الحديث المشهور في مقابل غير المشهور، والذي هو اليوم من المسائل المهمة في عملية الاجتهاد، وإن كان الاجتهاد أقل مقدماتٍ في زمن

عمر بن حنظلة، ولكن هذه المقدمات ـ أي: مقدمات دراسة الأحاديث المتعارضة ـ أثقل في عصرنا الحاضر بفعل مضيّ الزمان وتأثير الحوادث والتطورات.

ونعود إلى نصّ الحديث مرة أُخرى.

ثم إن الإمام عليه السلام قال معقباً على جواب السؤال المذكور:

«وإنما الأُمورُ ثلاثة: أمرٌ بيّن رُشْدُهُ فَيُتَّبَع، وأمرٌ بَيّنٌ غَيّه فَيُجتنَب، وأمرٌ مشكِلٌ يُرَدُّ عِلمُه إلى اللهِ والىٰ رَسُوله، قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله: حَلالٌ بَيِّنٌ، وَحَرام بَيِّنٌ، وشُبُهاتٌ بَينَ ذلك، فَمن تَرَكَ الشُبهات نجا مِنَ المحرماتِ وَمَن أخَذ بالشبهات ارتكبَ المحرَّمات، وهَلَكَ مِن حيثُ لا يَعْلَمُ».

ومن مجموع كلام النبي صلى الله عليه وآله والإمام الصادق عليه السلام نحصُل على أصل كلي هو:

إن اتفاق جميع المسلمين الملتزمين المؤمنين الأتقياء على موضوعٍ واحدٍ يوجب ثقة الآخرين واطمئنانِهم، ويجوز العمل على طبقه.

ونعود إلى بقية الحديث.

السؤال ٥: عمر بن حنظلة: فإن كان الخبران عنكما (أي اللذان يجعلهما القاضيان مدركاً لقضائهما) مشهورَين قد رواهُما الثقاتُ عنكم؟

الإمام عليه السلام: يُنظَرُ فما وافَقَ حُكْمُه حُكمَ الكتاب والسنة، وخالَفَ العامّة[1] فَيؤخَذُ به ويُترَكُ ما خالَفَ حكمُهُ حكم الكتاب والسُنة، ووافق العامّة.

---

(١) يجب التنبيه إلى هذه النكتة وهي: أن البيئة الماضية خاصة في زمن الأئمة الطاهرين عليهم السلام كانت تخضع للكبت الشديد الذي يتطلب أحياناً اظهار الموافقة مع العامة ـ حفظاً لدماء الشيعة ـ ليتسنى ـ في الفرصة المناسبة ـ الثورة والقيام، وهذا هو أهم سبب من أسباب الإختلاف في بعض الأحاديث.

ولهذا جعل المعيار المذكور في الرواية الحاضرة معياراً لرفع هذا الاختلاف والوصول إلى الحقيقة.

(ومن ثمّ فإن الترجيح إنما هو للقاضي الذي يستند إلى الحديث الأول) .

السؤال ٦ : عمر بن حنظلة : جُعِلتُ فِداك أرايتَ إن كان الفقيهان عرفا حكمَه مِنَ الكتابِ والسنةِ ، ووَجَدنا أحَدَ الخبرين موافِقاً للعامة والآخر مخالفاً لَهم بأي الخَبَرين يُؤخَذ ؟

الإمام عليه السلام : ما خالَفَ العامّةَ فَفيهِ الرشاد . (فهو المرجح إذن)[1] .

وهنا ينبغي أن لانغفُل عن نقطة طرحت ضمن السؤال الحاضر وهي أن عمر بن حنظلة قال في ضمن السؤال : « جُعِلتُ فداك أرايت إن كان الفقيهان عرفا ... » فهو افترض القاضيين فقيهين ، وهو يسأل عن العلاج والحل في ما إذا اختلفت أنظارهما ، فأخذ أصل الفقاهة أمراً مسلّماً في القاضي الذي طرح السؤال عنه .

السؤال ٧ : عمر بن حنظلة : جُعِلتُ فداك فإن وافَقَهما الخبران جميعاً .

ـ أي : وافق الخبران العامة ـ .

---

(١) هنا لا بدّ أن نلفت نظر القارئ إلى نكتة وهي : ان العلة في قول الإمام : ان الرشد والتقدم في مخالفة العامة هى ان الحكومة الإسلامية قد انحرفت عن طريقها الصحيح على أيدي الخلفاء المستبدين الطغاة ، فلم يكن العدل ليجرىٰ ويُطبَق أبداً ، ولهذا كان من أفضع جرائم تلك العهود ، ومن اسوأ خياناتهم خنقهم لحريات الشيعة والتضييق عليهم وعلى أئمتهم ، فلم يكن لهؤلاء أية حرية في مجال العمل والفكر والتعبير ، وكان وضع الحديث عنهم ونسبة الأكاذيب والمفتريات إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وإليهم كثيراً ، ورائجاً أيضاً ، من هنا نشأ اختلاف عجيب في الأخبار والأحاديث ، وكثرة الروايات المجعولة ، ولهذا قال الإمام : إن الرشاد في مخالفتهم كمعالجة لهذه المشكلة ، لأن الحكومة كانت في تلك العهود قائمة على أساس الظلم والاستبداد الفردي ولم تكن بحكومة العدل الإسلامية ، ومن هنا كانت الأحاديث التي تخالفها أقرب إلى الحقيقة والواقع من الحديث الذي كان موافقاً لها ، لأن احتمال الحقيقة في الحديث الموافق لها كان ضعيفاً جداً .

الإمام عليه السلام: يُنْظَرُ إلى ما هُمْ إليه أميل حكامُهم وقضاتهم فَيترَك، ويؤخَذُ بالآخر. ـأي: يَنظُرُ إلى ما حكامُهم وقضاتهم إليه أميل فيترك ـ[١].

السؤال ٨: عمر بن حنظلة: فإن وافق حُكّامُهمْ الخَبَرين جميعاً؟

الإمام عليه السلام: إذا كانَ ذلِكَ فَأرجه ـأي اصبر ـ حتى تلقىٰ إمامك، فإن الُوقُوف عِندَ الشُبَهات خيرٌ من الاقتحام في الهَلَكات».

النتيجة:

نتيجة الكلام هي أنه يستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة أن الفقاهة شرط شرعي، وبدونه لا يكون القضاء صحيحاً، ولا نافذاً.

وعلى فرض أننا شككنا في لزوم هذا الشرط عن طريق الدليل والأمارة، لا بدّ، من مراعاة توفُّره بالأصل العَملي، لأنَّ مقتضىٰ أصل العدم هو البناء على عدم نفوذ حكم غير الفقيه.

فعلى هذا لا يجوز للفقيه أن يأذن لغير المجتهد بالتصدّي للقضاء وممارسته، لأنّ الإذن في غير محلّه لا أثَر له، وهذا هو مثل ما إذا أذن الفقيه لشخص غير عادل بأن يؤمَّ جماعة في الصلاة. والحال أن العدالة شرط في إمامة الجماعة، أو يأذن لغير العادل اشهاد الطلاق والإذن لفاقدها لا يصيرهُ واجداً للشرط، ولهذا قال المحقق في الشرائع:

«وكذا لا ينعقِدُ لغير العالِم المستقل بأهلية الفتوىٰ، ولا يكفيه فتوى العلماء...».

وادعىٰ صاحب الجواهر في شرح الشرائع الإجماع على هذا، سواء في حالة الاختيار أو حالة الاضطرار[٢] يعنى أن ولاية القضاء لا تنتقل إلى غير الفقيه

---

(١) قد بَيّنّا نكتة هذاالترجيح في الهامش السابق فراجع.

(٢) جواهر الكلام ٤٠: ١٥.

حتى مع الاضطرار، وعدم المجتهد، فيجب سلوك طريق آخر في مورد القاضي الاضطراري، وسنبينه مستقبلاً.

حديثٌ مع صاحب الجواهر ﷺ:

من الكلام السابق نستنتج الأُمور التالية:

١ ـ غير الفقيه ـ أي المقلد ـ لا يمكن أن يستقل بالقضاء، لأن ولاية القضاء مخصوصة بالإمام ﷺ، أو المنصوب من قبله، ولا يحق لغير الفقيه أن يقضي على نحو الاستقلال من دون نصب الإمام أو نائبه له، والنصب العام لا يشمل غير الفقيه.

٢ ـ لا يحق لغير الفقيه القضاء حتى مع نصبه من جانب الفقيه أيضاً، لأننا قلنا إن مفاد الأدلة السابقة هو اشتراط الاجتهاد في القاضي، مثل اشتراط العدالة في إمام الجماعة، وشاهد الطلاق والفاقد للشرط لا يصير واجداً له بالنصب، لأنه لا أثر للنصب أبداً إذا ورد في محلّ غير قابل، وهذا هو قولُ أكثر الفقهاء، بل لقد ادّعي الاجماع عليه أيضاً.

ولكن مع ذلك أثبت شيخ الفقهاء المرحوم صاحب الجواهر ﷺ(١) المطلب الأول ونفي المطلب الثاني يعني أنه جَوَّز نصب المقلد من جانب الفقيه للقضاء الذي نتيجته عدم اشتراط الاجتهاد في القاضي، بل يكفي في صحة القضاء وجوازه كون الشخص منصوباً من قبل الفقيه لا غير، بتقريب أن نفوذ قضاء المقلّد بحاجةٍ إلى مقدمتين وكلاهما يمكن اثباتهما:

الأول: صلاحية المقلّد للقضاء طبعاً مع افتراض كونه عارفاً بجميع المسائل والقضايا المتعلقة بالقضاء ولو عن طريق التقليد.

---

(١) الجواهر ٤٠: ١٠، كتاب القضاء فما بعد، وكذا في كتاب الأمر بالمعروف ٢١: ٣٩٩.

الثاني: ولاية الفقيه على نصبه للقضاء انطلاقاً من ولايته العامة.

أما المقدمة الأُولى، فأثبتها بدليلين:

أحدهما: إطلاق الآيات والروايات الواردة في باب القضاء الشاملة لغير الفقيه أيضاً[١].

ولكنّا قلنا في الإجابة عن ذلك[٢]: إن الآيات والروايات المذكورة هي في مقام بيان شرائط القضاء لا شرائط القاضي، وفي المآل لا يمكن أن يكون ذلك حاكماً على الأصل (وهو استصحاب عدم نفوذ حكم غير الفقيه).

الدليل الآخر الذي أقامه ﷺ لصلاحية غير الفقيه للقضاء هو سيرة رسول الله ﷺ[٣] فقد كان الناس غير المجتهدين يُنصَبُون من قِبَلِهِ ﷺ للقضاء، لأنهم كانوا يكتفون في أقضيتهم بما سمعوه من رسول الله ﷺ، ولم يكونوا مجتهدين ولا فقهاء، ونصب خصوص المجتهد في زمان الغيبة ـ بناء على ظهور النصوص في ذلك ـ لا يوجب أن لا يكون نصبُ غير المجتهد جائزاً، بل الدليل المذكور أعلاه دليل على جواز نصبه.

وفي الجواب عن هذا الاستدلال يجب أن نقول: إن مفاد الأحاديث ليس هو فقط نصب الفقيه للقضاء، بل هي أيضاً دليل على نفي صلاحية غير الفقيه للقضاء كما أوضحنا ذلك في ذيل مقبولة عمر بن حنظلة التي مفادها اشتراط الفقاهة، لا مجرد نصب الفقيه.

يبقىٰ أن نَعرف أن الدرجة والمنزلة العلمية لمن كانوا ينتصَبون للقضاء من قبل النبي ﷺ أمر غير معلوم، كاملاً، فلا ندري أكانوا مجتهدين أم لا؟

---

(١) الجواهر ٤٠: ١٥.

(٢) راجع الصفحة ٤٠١ وما بعدها.

(٣) الجواهر ٤٠: ١٨.

والحال أن الإمام أمير المؤمنين عليه‌السلام يقول لمالك الأشتر في عهده المعروف: «اخترْ للحُكم بينَ الناس أفضل رعيتك».

وعلى هذا لا يمكن الاستناد إلىٰ أمر مجهول لرفع اليد عن الأُصول والقواعد القطعية.

هذا علاوة على أن الاجتهاد في ذلك الزمان كان مجرّد دراسة الآيات القرآنية، وأحاديث النبي الأكرم صلى‌الله‌عليه‌وآله لا أكثر ولم تكن عملية الاجتهاد واستنباط الحكم الشرعي صعبة بالشكل الذي هي عليها الآن بعد توسّع دائرة العلوم، وتفشّي ظاهرة التشكيك في فهم الآيات والأحاديث المتراكمة، التي تعرضت لآلاف المشاكل والعلل بمرور الزمان، وتقادم العهد بها.

فكيف نستطيع اليومَ أن نَقِفَ على ذلك المنبعِ الصافي والأصيلِ للتشريع ونعني رسول الله الصادق الأمين صلى‌الله‌عليه‌وآله لنوفِّر على أنفسِنا عناء الاجتهاد واستنباط الأحكام، ولا شك أن هذا العناء والنقص ناشئ مِنا لا غير.

وأما المقدمة الثانية ـ أي: وجود ولاية النصب بل مطلق أنواع ومراتب الولاية للفقيه ـ فقد أثبتها رحمه‌الله للفقيه استناداً إلى الإطلاق الموجود في الأحاديث الواردة في شأن الفقيه مثل الحديث الدال على جعل الحكومة للفقيه(١). ومرجَعيته في الحوادث(٢) وحجية المنصوب(٣) من قِبَل إمام العصر ـ عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ وغيرها(٤) لأن نصب القاضي من شؤون الحاكم الإسلامي، وهكذا من الحوادث

(١) رواية عمر بن حنظلة صفحة ٣٩٢ـ ٤١٢.

(٢) و(٣) التوقيع الشريف راجع صفحة ٣٨٩.

(٤) جميع هذه الأحاديث المذكورة ندرسها في مبحث ولاية التصرف للفقيه، وتأتي في المرحلة السابعة لولايته إن شاء الله تعالى.

التي يجب الرجوع فيها إلى الفقهاء، ونصبهم لمن نصبوه للقضاء حجة، كما هو الحال في نصب الإمام عليه السلام نفسِه، «فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم» ثم قال: ومقتضى ذلك أن المجتهد ولي متصرفٌ في القضاء وغيره من الولايات ونحوها (أي: الولاية المطلقة).

ولكن المحقق الجليل آية الله العراقي قدس سره استشكل على هذه المقدمة أيضاً[١] فقال: «حيث أن نصب غير الفقيه للقضاء ليس من الأُمور الحسبية التي يجب أن يكون جوازها ومطلوبيتها قطعياً عند الشرع، لذلك فإن وجود الولاية، على نصب غير الفقيه يرتبط بإثبات الولاية العامة للفقيه».

ولكن حتى أن نقول: إنه مع وجود الولاية العامة للفقيه لا يجوز ذلك فإن الكلام هو في أصل صلاحية غير الفقيه للقضاء لأن صلاحية غير الفقيه ـ وإن كان علمُه بالأحكام عن طريق التقليد ـ للقضاء ليس محرزاً، ومقتضى الأصل هو: عدم نفوذ القضاء، ولم يأت أحدٌ بدليلٍ واضحٍ بَيّنٍ يخرج من تحت هذا الأصل إلّا إطلاق الآيات والروايات الواردة في القضاء وسيرة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله التي قلنا: إنها غير ثابتة برمتها.

ومن البديهي أن الخطر المترتب على قضاء غير المجتهد في هدر دماء الناس وأموالهم وأعراضهم إن لم يكن أكثر من خطر تعطيل القضاء الا بواسطة الفقهاء الجامعي للشرائط لم يكن أقل منه إلّا أن تكون هناك ضرورة، وسنتحدث بها مستقبلاً، إن شاء الله ـ تعالى ـ.

المبحث الثالث ـ الوكالة عن الفقيه في القضاء:

هل يجوز للفقيه أن يوكل غيره للقضاء؟

---

(١) كتاب القضاء: ٩.

والفرق بين الإجازة والوكالة هو أن للشخص المجاز استقلالاً قضائياً، ولكن الوكيل يقضي من جانب الموكل، ويكون عمل الوكيل بمنزلة عمل الموكل على كل حال.

والجواب عن هذا السؤال بالنفي أيضاً، لأن القضاء ليس قابلاً للتوكيل، ولو شككنا في ذلك، فإن مقتضىٰ أصل العدم هو البناء على عدم نفوذ قضاء الوكيل، فالنتيجة هي أنه يجب أن يمارسَ المجتهدُ بنفسِهِ القضاءَ، ولا يحق له توكيل أحد لذلك، لأن وجود السلطة القضائية للوكيل منتفٍ أو مشكوكٌ فيه في الأقل.

نعم يجوز للقاضي أن يحيل بعض مقدمات القضاء إلى الغير ـ كالاستماع إلى الشهود شريطة ثبوت عدالة ذلك الشهود عند القاضي، أو تحليف المتنازعين ـ فيستطيع ممارسة ذلك بالوكالة عن الفقيه القاضي.

وأما أصل صدور الحكم وعمل القضاء فهو مخصوص بالمجتهد، ولا يكون قابلاً للتوكيل[1].

---

(١) قضاء الاشتياني: ١٣ ـ ١٦، والعروة الوثقى ٣: ١١ و ١٢.

هذه المسألة بُحثت في علم الأُصول على النحو الآتي: إذا وجب عملٌ شرعاً، فهل يمكن للمكلّف توكيل الغير للإتيان به أو لا؟

وإنما يُطرح هذا السؤال، لأن بعض الأعمال غير قابلة للنيابة شرعاً كالصلوات اليومية، ومضاجعة الزوجة، والحلف في المرافعات وأمثالها، في حين أن بعض الأعمال تقبل الاستنابة مثل المعاملات والتجارات وأمثالها، وبعضها مشكوك فيه مثل القضاء.

فما هو مقتضى الأصل في مثل هذه الموارد التي لا دليلَ فيها يحدِّد نوع العمل والموقف، بل هي مورد الشك؟

هنا يجب أن يقال: إنَّ مقتضىٰ حكمِ العقل هو أنّ على الشخص نفسِه أن يقوم بالعمل، ولا يحيله إلى الغير، لأنه في الصورة الثانية لا يعلم هل خرج من عهدة التكليف وأدى الوظيفة المستقرة ←

وبعبارة أوضح يجب أن يبحث عن الوكالة في القضاء من ناحيتين: (الوكيل والموكل).

أما الوكيل، فمن جهة صلاحيته للوكالة في القضاء.

وأما الموكل، فمن جهة سلطته وولايته على توكيل الغير في القضاء.

أما بشأن الوكيل، فيجب أن يقال: إذا كان الاجتهاد شرطاً لصحة القضاء ـ كما هو الحق ـ لا يمكن أن يصير غير المجتهد وكيلاً من جانب المجتهد على نحو القطع، لأنه ليس واجداً للشرط، فإذا بقينا في حالة الشك والتردد، فإننا نصل إلى هذه النتيجة أيضاً، لأن مقتضى الأصل هو: عدم نفوذ التوكيل، وعدم نفوذ قضاء الوكيل غير المجتهد.

وإذا لم نشترط الاجتهاد في القضاء والقاضي، كان المحيل (وهو غير المجتهد) صالحاً لانطباق عنوان القاضي عليه. ولكن يصل الدور إلى البحث في الجهة الثانية وهي: هل يحق للمجتهد توكيل الغير في القضاء أو لا وإن كان الوكيل مجتهداً؟

وأما بشأن الموكِل، فكذلك يجب أن يجاب بالنفي لأن مفاد أدلة ولاية القضاء عبارة عن إثبات سلطةِ مباشرةِ الفقيه لأمر القضاء بنفسه، لا توكيل الغير، يعني أن

← عليه أو لا؟ وهل تترتب الآثارُ المطلوبة على عمل الوكيل أو لا؟ مثلاً المجتهد يشك هل يجوز لوكيله في القضاء إذا أصدر حكماً بقتلِ جانٍ أو قطعِ سارقٍ أو حدّ زانٍ إجراء الحدود الالهية في شأن المحكوم عليهم أو أن ذلك لا يتحقق بحكم غير المجتهد وبسلطته حتى لو كان وكيلاً من جانب الفقيه؟

هذه الحالة من الشك والحيرة لا تسمح بأن يكتفي بحكم الوكيل، وأن وظيفة المجتهد بحكم كونه مسؤولاً يجب أن يراعى في أمر القضاء جميع الاحتياطات اللازمة.

وهذا الأصل يعبر عنه في موارد التكليف الإلزامي بأصالة الاشتغال وفي موارد الأحكام الوضعية بأصالة عدم ترتب الأثر، والتفصيل موكول إلى محله في علم الأُصول.

على الفقيه أن يتصدى للقضاء بنفسه، لا أن يوكل غيره لممارسته، فهو من هذه الجهه كالوكيل الذي ليس له حق توكيل شخص آخر.

وفي صورة البقاء في حالة الشك فإن مقتضى الأصل هو عدم ثبوت السلطة على التوكيل، وأدلة مشروعية الوكالة لا تثبت موضوع نفسها، بل يجب في ذلك الرجوع إلى دليل خارج عنها.

وثبوت الولاية العامة للفقيه وإن تضمن ولاية النصب، إلّا أنه لا يثبت ولايته على التوكيل، لأن النبي الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام نصبوا القضاة المستقلين فقط.

وأما النصب على نحو التوكيل من جانبهم، فغير ثابت.

ومن هنا يظهر الفرق بين ولاية القضاء والولاية على الأموال، لأن في الولاية على الأموال لا يشترط فيها المباشرة، بل يمكن القيام بشؤونها عن طريق التسبيب وتوكيل الغير، بخلاف الولاية في القضاء التي ثبتت في صورة المباشرة فقط، أو النصب لا توكيل الغير (فتأمل)[1].

الاضطرار إلى القاضي غير المجتهد:

أو «القاضي الاضطراري»:

كل ما قلنا عن وجوب الرجوع والتحاكم إلى القاضي المجتهد، واعتبار الاجتهاد في القاضي ـ يختص بحالة إمكان الرجوع إلى مثل هذا القاضي المجتهد.

---

(١) لقد أشار المحقق العراقي إلى هذا أيضاً في كتاب القضاء: ١٠.

وأما في صورة عدم التمكن منه بسبب البُعد المكاني أو قلة المجتهدين، وأمثال ذلك، واضطرار الناس إلى مراجعة غير المجتهد، إذ لا يوجد ثمت حلّ آخر لفصل خصوماتهم إلّا الرجوع إلى: غير المجتهد، فهل في هذه الصورة يكون قضاؤه نافذاً، ويتصف بالصبغة الشرعيّة، أي أن حكم «القاضي الاضطراري» مثل حكم «القاضي الاختياري» أم لا؟

والجواب عن هذا السؤال يكون في مرحلتين:

١ ـ إحقاقُ الحقوقِ.

٢ ـ إجراءُ الحُدود (مجازاة المتخلفين ومعاقبتهم).

المرحلة الأولى ـ إحقاقُ الحقوق:

إنْ لم يمكن إحقاق الحقوق (كالحقوق المالية وحقوق الزوجية وما يرتبط بالنسب والقرابة وأمثالها) بواسطة القاضي المجتهد جاز الرجوع إلى غير المجتهد بل كان ذلك أمراً واجباً، لأنّ فصل الخصومات، وحلّ المشاكل، وإحقاق حقوق الناس، والمحافظة على النظام، والمنع من وقوع الهرج والمرج، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتأسيس المحاكم، وإجراء المحاكمات، وصدور الأحكام القضائية، وحل المنازعات والاختلافات عن طريق ذلك.

والمفروض ـ من جانب آخر ـ عدمُ التمكُّن من القاضي المجتهد أو كون الوصول إليه وتحصيله أمراً حرجياً[1].

هاتان المقدمتان تنتجان صرف النظر عن شرط الاجتهاد في القاضي، إلّا أن وجود بقية الشرائط والصفات كالعدالة والورع، والتقوى والمعرفة الكاملة

---

(١) الحرج الشخصي لا النوعي.

بأحكام القضاء أمرٌ ضروريٌ، أي: أنها شرائط معتبرة لا يُستغنىٰ عنها، وللمنع من الهرج والمرج، وانتشار الفوضىٰ يجب أن يَكِلَ الحكومة الإسلامية[1] هذا المنصب إلى القضاة خاصة، لا أن يُترَك الأمرُ للناس، ليختاروا هُمْ من أرادوا لهذا المنصب من دون تصديقِ الحكومة المركزية على ذلك الاختيار، أو يتصدى كلُّ مَن أحبَّ وأرادَ للقضاء[2].

---

(١) نعني بالحكومة الإسلامية أو المركزية الفقيه الحاكم الجامع للشرائط الذي تصدّى للزعامة العامة، دفعاً للفوضى القضائية وتحفظاً على النظام العام، كما يأتي توضيحه في الصفحة ٤٢٧، وفي الأمر الثاني مضى في الصفحة ٤٠٦ فما بعد.

(٢) لكي يتضح الاستدلالُ المذكور نلفت نَظَرَ القارئ الكريم إلى التوضيح التالي فنقول: يمكن صرف النظر عن شرط الاجتهاد في القاضي الاضطراري ببيان مقدمتين أشرنا إليهما في المتن:

١ ـ إنّ إحقاق حقوق المسلمين، وفَصل خصوماتهم وحَلّ منازعاتهم في مجال الأموال، والأعراض والنفوس، وقضايا القتل، والجناية وأمثالها أمرٌ ضروريٌ وواجبٌ قطعيٌّ، حفظا للنظام.

٢ ـ المفروض عدمُ التمكن من القاضي المجتهد أو قلّة القضاة المجتهدين، وكون الرجوع إليهم أمراً غيرَ ممكن أو حرجياً.

إنّ هاتين المقدمتين تنتجان أن يكون الرجوع إلى القاضي غير المجتهد جائزاً؛ لأن الاحتمالات في صورة عدم التمكن من القاضي المجتهد في الموارد المذكورة تكون كالتالي:

أ ـ ترك المخاصمة والنزاع من قبل المتخاصمين. وهذا الاحتمال يؤدي إلىٰ تضييع حقوق الناس، وهو أمرٌ لا يرتضيه الإسلام، لأنّ معناه سكوت الناس عن حقوقهم لعدم القاضي المجتهد.

ب ـ استمرار التنازع وبقاء التخاصم، وتصاعد الاختلافات وتفاقمها، وترك الناس وشأنهم وحالهم في الوصول إلى حقوقهم من دون الرجوع إلى المؤسسات القضائية، والمراكز الصالحة لهذه المهمة.

وهذا الاحتمال أيضاً باطلٌ لأنه مستلزمٌ للهرج والمرج باختلال النظام، وغياب الأمن في البلاد، والمجتمع الإسلامي، وغيرها من المفاسد وهو ما لا يسمح به العقل والشرع قطعاً ويقيناً. ←

وخلاصة القول: أنه يمكن صرف النظر عن شرط الاجتهاد فقط، لا جميع الشرائط، والصفات الأُخرى المعتبرة في القاضي لأن «الضرورات تقدر بقدرها»، ونحن نعبّر عن مثل هذا القاضي بـ«القاضي الاضطراري»، أي الذي يجوز التحاكم إليه في حالة الاضطرار الناشئة عن عدم التمكن من القاضي المجتهد.

⟵ ج ـ مراجعةُ المحاكم القضائية الطاغوتية، والتحاكم إلى أهل الظلم والفسوق والفجور والرشوة وأمثالهم.

وهذا الاحتمال مَنفيّ، لأنّ القرآن قال: «واجتنبوا الطاغوت».

د ـ مُراجَعَة القاضي غير المجتهد المعيَّن، والمنصوب من قَبَل الحكومة الإسلامية المركزية.

وهذا الاحتمال قطعيٌّ، لأنّ المفروض هنا ـ أي حالة عدم المجتهد أو ندرته هو: استلزام الرجوع إلى المجتهد العسر والحرج الزائدين أو غير المحتملين.

إذكيف يمكن للمجتهد الواحد أو عدَّة مجتهدين في مكانٍ خاصٍ أن ينظروا في جميع الدعاوى، والخصومات، في بلد كإيران مثلاً.

ومن البديهيّ انتفاء الأحكام الحَرجية في الإسلام لقول الله ـ تعالى ـ: «ما جَعَلَ اللهُ عَلَيكُم في الدّين مِنْ حَرَج» (سورة الحج: ٧٨) وقوله تعالى: «يُريدُ اللهُ بِكمُ اليُسرَ ولا يريدُ بِكمُ العُسْرَ» (سورة البقرة: ١٨٥)، والرجوع إلى المجتهد ـ كما هو المفروض ـ مستلزم للعُسر والحرج، أو أنه غير ممكن، ولهذا أُلغي شرط اجتهاد القاضي.

ولكنّ شَرطَ العدالةِ والمعرفة الكاملة بالأحكام القضائية الذي حصل عليها عن طريق صحيح ـ يعني بمراجعة المجتهد الجامع للشرائط ـ وغيرهما باقية على لزومها واعتبارها في القاضي منصوباً من قِبَل الحكومة المركزية الإسلامية.

ولذلك كان أميرالمؤمنين عليه السلام يَبعثُ بنفسه أو يأمُرُ الولاة المنصوبين بأن يعينوا القضاة في المدن، ولا يترك هذا الأمر إلى إرادة الناس أو هوى الأشخاص.

نعم للناس أن يرشحوا عن طريق الشورى شخصاً للقضاء، لتستطيع الحكومة المركزية تعيينه رسمياً بعد الدراسة اللازمة.

ولكن لا بمعنى ثبوت ولاية القضاء له بمفهومه المصطَلح عليه ـ الذي له آثار خاصة، ومن جملتها: حرمة النقض، وإجراء الحدود، وغير ذلك ـ بل فقط بمعنى القضاء الاضطراري بدلالة وجوب حفظ النظام، والحيلولة دون وقوع الفساد واختلال النظام، وانهيار الأمن الذي يمكن أن يعبّر عنه بولاية القضاء النسبيّ، أو ولاية القضاء الحكمي الذي ينحصر معناه ومفهومه في الجواز أو الوجوب التكليفي، لا أنه يعطي أو يفيد منصباً جعلياً وحُكماً وضعياً (بمعنى الحجية) فهو قضاء ماداميّ، أي: ما دام الاضطرار، لا دائميّ، ولهذا لا يترتب عليه كل آثار القضاء كما سنوضحها مستقبلاً، إن شاء الله تعالى.

كلام المحقّق الاشتياني:

وقد أعطىٰ المحققُ الجليل المرحومُ الآشتياني[1] حق الكلام في إثبات الولاية النسبية للقاضي الاضطراري، وأثبت ذلك بدلالة العقل، لعدم دليل نقليّ على هذا الصعيد، وخلاصة كلامه هو: أن حفظ النظام واجبٌ شرعاً وعقلاً، وفي حالة الاضطرار إلى قضاء المقلِّد ـ لندرة أو عدم القاضي المجتهد أو عدم التمكّن منه، لبُعد موطنه ـ لو توقّف حفظ النظام على قضائه وَجَبَ ذلك من باب مقدمة الواجب، وعلى الفقيه أن يأذن له، لأنَّ حفظ النظام واجبٌ عامٌ، يعني أنّ ذات الدليل العقليّ (حفظ النظام) الذي يوجب أن يمنح سبحانه منصب القضاء إلى الأنبياء والأئمة المعصومين ليفصلوا به الخصومات ويحلوا المنازعات هو نفسه يوجب أن يتمكن غيرُ الفقيه من التصدي للقضاء في صورة الاضطرار، وعدم الفقيه، ولكن بشرط أن ينصب من جانب الفقيه، لأن الدليل المذكور ينفي شرط الاجتهاد، فحسبُ دون شرط النَصْب والإذن من قِبَل الفقيه،

(١) كتاب القضاء (للاشتياني): ١٦.

ولكن في نفس الوقت لا يثبت ذلك للمقلد ولاية القضاء بمفهومه الاصطلاحى الذي يستلزم النُفوذ الوضعيّ، والتكليفى، وحرمة النقض وبقية أحكامِها، بل يستطيع مثل هذا القاضي أن يعمل بمقدار الضرورة، ولذلك يجوز نقض حكمه بعد تجدّد التمكن من الفقيه، بل قد يكون ذلك واجباً، وهو يشبه حكم التيمّم الذي يبطل مع التمكن من الماء.

وعلى هذا يمكن أن يقال: إنَّ الاجتهاد شرط في القاضي مطلقاً ـ أي سواء في حالة الاختيار أو في حالة الاضطرار ـ كما أشار إلى ذلك المحقق في الشرائع، وغيره[١]. يعني أنّ الاجتهاد شرطٌ في تحقق ولاية القضاء بمعنى المنصب المجعول شرعاً، والذي هو موضوع لآثار خاصة، ويكون حجة شرعيّة.

ولكن إطاعة القاضي الاضطراري في حالة الاضطرار تجب بمقدارِ الضرورة أي ما دام الاضطرار الشخصيّ (لا النوعيّ) مستمراً.

كما أن دليل حفظ ـ النظام حسبما صرح به المرحوم الآشتياني[٢] ـ يفيد ويعطي الوجوب التكليفي (وجوب الطاعة من القاضي غير المجتهد) فقط، لا ولاية القضاء له[٣] ولكي يتضح الفرق بين القاضي الرسميّ (الفقيه الجامع

---

(١) الجواهر ٤٠: ١٥.

(٢) كتاب القضاء: ١٨.

(٣) توضيح ذلك أن وجوب حفظ النظام حكم تكليفي وولاية القاضي «وبتعبير آخر الحكم القضائي» من الأحكام الوضعيّة (بمعنى الحجيّة) والنسبة بين هذين العموم من وجه فإنهما قد يجتمعان كما في القاضي الشرعي (أي الجامع للشرائط) فإنه يجب عليه حفظ النظم، ويكون قضاؤه حجة شرعية وأمارة معتبرة، تكشف عن الواقع في صورة الشك وقد يفترق وجوب النظم عن الحكم القضائي، كما في غير مورد الخصومات من الأُمور الحسبيّة التي يتوقف عليها النظام ـ كما في الأُمور المالية والأموات والأيتام ونحو ذلك ـ وقد تفترق الحجيّة عن وجوب النظم، كما في سائر الأمارات ←

للشرائط) والقاضي الاضطراري (غير الفقيه) من جهة الآثار والأحكام يجب القول بأن: غير الفقيه وإن نُصبَ للقضاء من جانب الفقيه، إلّا أنه لا يحقّ له إجراء الحدود الشرعيّة، لأنَّ هذا المنصب خاص بالإمام عليه السلام أو نائبه، ويجب أنْ يتمّ تحت إشرافه كما سنذكر ذلك في ولاية الحدود، وللتوضيح الأكثر في صعيد الفرق بين هذين القاضيين (القاضي الاختياري والقاضي الاضطراري) نقول: يجب أن نلفت نظر القارئ الكريم إلى عدّة نقاط:

أ ـ لا اضطرار إلى القضاء في الشبهات الحكمية:

الخلافات الواقعة بين المتخاصمين تنشأ من أحد سببين إما الشبهة في الحكم، وإما الشبهة في الموضوع.

١ ـ أما الشبهة الحكمية، فتنحلّ بالاستفتاء، ولا حاجة فيها إلى القضاء، فإن النزاع فيها إنما يكون في المسائل الخلافية ـ مثل منجزات المريض، وثبوت حق الشفعة إذا كان الشركاء أكثر من اثنين، وتحريم عشر رضعات، والعقد أو الإيقاع بغير الصيغة العربيّة، وأمثال ذلك ـ ومرجع الخلاف فيها إلى الخلاف في الحكم الشرعي الكلي، والطريق إليه إنما هو فتوى المجتهد، دون قضاء القاضي، ولا حرج في استفتائه، وإن بَعُد مكانه عن بلد المتخاصمين، فإنه يستفتى بالكتابة ونحوها، وإن طال زمان الجواب وعلى المتخاصمين الصبر والانتظار إلى وصوله، إذ لا محذور في ترك المخاصمة مدة الانتظار، فإن امتنعا أو احدهما عن ترك المخاصمة وجب على المؤمنين كفاية منعهما عن ذلك، حسبةً.

← الشرعيّة كخبر العدل ونحوه، فنسبة وجوب حفظ النظم مع الحجيّة في القضاء تكون نظير النسبة بين وجوب الأمر بالمعروف مع الحكم القضائي العموم من وجه كما سبق.

٢ ـ وأما الشبهة الموضوعيّة فلا تنحل إلّا بالقضاء كما إذا اختلفا في أن المريض هل نجزّ معاملة أو لا، أو أنه هل ارتضع الطفل عشر رضعات أو لا ؟ أو أن العقد الواقع بين الزوجين هل كان بلفظ عربي أو لا ؟ وأمثال ذلك ـ فإن مرجع النزاع في أمثال ذلك إلى النزاع في الحكم الجزئي، ولا يتعين إلّا بالقضاء، ولا تجديها الاستفتاء، فحينئذ إذا كان الوصول إلى المجتهد حرجياً ـ كما إذا كان مكانه بعيدا واحتاج الترافع عنده إلى السفر إليه مع الشهود والجارح والمعدل ـ لزم القضاء من غير المجتهد، دفعا للحرج.

فظهر مما ذكرنا أن القضاء الاضطراري إنما هو في الشبهات الموضوعيّة فقط، فلا يعم الشبهات الحكميّة.

ب ـ القاضي الاضطراري يستأذن الفقيه:

لا يجوز لغير الفقيه الاستقلال في القضاء ولو في حال الاضطرار، كما لا يجوز لأهل البلد استقضاؤه من غير نصب الفقيه، وذلك لما عرفت من لزوم الأخذ بالمتيقن في القاضي الاضطراري، ولا يقين لقضائه إلّا مع إذن الفقيه له بذلك، هذا مضافاً إلى أن وجوب التحفظ على النظام القضائي يستدعي ذلك، وإلّا لوقعت الفوضى في القضاء.

ج ـ القاضي الاضطراري لابد فيه من صفات:

لا بدّ وأن يكون القاضي الاضطراري متصفاً بصفات القاضي الشرعي سوى الاجتهاد المفروض عدم إمكانه ـ فلا بد وأن يكون رجلاً عادلاً بصيراً بأُمور القضاء عن تقليد صحيح، وغير ذلك من شروط القاضي[1] والوجه في ذلك: ما جرت الاشارة إليه من أنه لا بد في المتصدى للأُمور الحسبيّة من الأخذ

---

(١) تقدمت في تعليقة الصفحة: ٤٠٥، وهي ثمانية وستأتي في خاتمة ولاية القضاء في الصفحة: ٤٤٨ـ٤٤٩.

بالمتيقن، والقضاء حال الاضطرار من الأُمور الحسبيّة التي يتوقف عليه حفظ النظام، فلا يتصدّىٰ له إلّا الفرد الجامع للشرائط المحتمله سوى الشرط الذي لا يمكن الحصول عليه ـ كالاجتهاد في مفروض الكلام ـ.

بل ذكر المحقق الرشتي ﷺ[١] أنه «يجب على (الفقيه) الناصِب نَصْبُ أعلم أهل البلد تقليداً، وأورعهم إلى آخر ما يرجح به في المجتهدين من المرجحات[٢] وهو واضح، لأنه القدر المتيقن» ثم قال: إذا تعذّر الانتصاب (أي من قبل الفقيه) يستقضي أهل البلد أعلم من فيهم مع رعاية الورع فيه...».

د ـ القاضي الاضطراري يقضي على طبق فتوى الفقيه الناصب له:

هل يجب على القاضي الاضطراري (المقلِّد) القضاء على طبق فتوى من نصبه للقضاء، أو على طبق المجتهد الذي يُقلّده هو، أو يتخير بينهما؟

الظاهر هو الأول لوجهين:

الأول: العمل بالمتيقن، للشك في نفوذ الإذن في غير الصورة الأُولى.

الثاني: أن الطرق المخالفة لرأي الفقيه الآذن غير صحيحة في نظره، فلا إذن منه في القضاء بغير الصحيح.

والمرجع في هذا السؤال إنما هو الفقيه الآذن في القضاء.

هـ ـ القضاء الاضطراري لا يكون حجة شرعيّة:

هل حكم القاضي الاضطراري (القاضي غير المجتهد) حجةٌ شرعاً، أو أنّه من قبيل الأمر بالمعروف قابلٌ للإجراء؟

---

(١) وهو الفقيه المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الرشتي ﷺ المتوفي سنه ١٣١٢ هـ. ق في كتاب القضاء: ٦٣، وهو من أعاظم تلامذة الشيخ الأعظم الأنصاري ﷺ.

(٢) ذكرت المرجحات في كتاب العروة الوثقى عند وجود مجتهدين متساويين لا بدّ من تقليد أحدهما، فراجع المسألة من الكتاب المذكور من مسائل التقليد.

الحــق أنّ الأضــطرار لا يُـثبتُ الحـجيّة، ولذلك لا يـمكن تـرتيبُ جـميع آثار القضاء على حكمِ غيرِ المجتهد، بـل يـجب تـنفيذُه مـن بـاب الحِسـبة[١] والأمر بالمعروف، لأنَّ الناس بحاجة إلىٰ فصل الخصومات لا حجيّة القضاء.

بناءً على هذا يجب على القاضي الاضطراريّ أن يتجنَب القضاء ابـتداءً قـدرَ الإمكان، وأن يسعىٰ في حَلّ الاختلافات عن طريق المـصالحة إلّا أن لا يـقبل أحدُ الطرفين أو كلاهما بحلّ المنازعة عن طريق المـصالحة لأن القـضاء ـمع إمكان الصُلح ـغير ضروري.

وفي حالة الاضطرار وقيام المحاكمة جاز للـقاضي إذا تـيقن بـحقانية أحـد الطرفين، أو ثبت له ذلك عن طريق الوثائق والمسـتندات أو شـهادة الشـهودِ، وحَصَلت لديه أمارة شرعيّة، أن يُلزِمَ الطرفين بالعمل بالحق[٢]، من باب الأمـر بالمعروف والنهي عن المنكر والحسبة فقط، وثبوت حقُ الحاكميّة هذا، إنما هو

---

(١) الأُمور الحسبية عبارة عن: مطلق الأعمال الاجتماعيّة التي يجب القيام بـها ولا يـهملها الإسـلام، والحسبة تعنى الأجر والثواب الذي يعطى على اتيان أُمور وأعمال، والأُمور الحسـبية هـي الأُمـور التي يجب أن يقوم بها من يصلح لذلك، ولا يلزم أن يكون فقط مـن مـقولة العـبادات ـمثل صـلاة الميت ـ أو الأعمال الخيرية مثل إطعام المساكين بـل القـضاء، وإجـراء العـقوبات، وأخـذ اللـقيط وحفظه، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والافـتاء وغـيرها وأمـثالها مـن الأُمـور الاجتماعية جميعها أُمور حسبية يجب القيام بها، وكثير منها لا يُشتَـرطُ فـيه الاجـتهاد. نـعم لابـد فيها من الأخذ بالقدر المـتيقن فـي المـقيم بـها، فـإن احـتمل اعـتبار الاجـتهاد لزم، وإلّا فـيكتفي بباقي الشروط كالعدالة وينفي هذا الشرط أيضاً في صـورة الاضـطرار، وسـيأتي تـفصيل ذلك فـي «ولاية الحسبة».

(٢) كأن يُلزِمَ المدينَ بتسديد دينه إلى الدائن، ورَفع الغاصِب يده عـن مـا غَـصَبَه مِـن أرضٍ أو بـيتٍ، والزوجة الناشزة بالعودة إلى بيت زوجها، وإلزام الزوج بالإنفاق على زوجته وأمثال ذلك.

عن طريق الأمر بالمعروف[1] ويتصدى لامتثاله القاضي الاضطراري ولا مانع من إحالة إجراء الحكم وتنفيذه إلى السلطات التنفيذية ، حفظاً للنظام إن لزم.

---

(١) ويقول المرحوم العلّامة الطباطبائي السيّد محمد كاظم اليزدي (في كتاب العروة الوثقىٰ ٣: ١٣، المسألة ٩) على صعيد هذا الموضوع: « لا يحق لغير المجتهد حتى تحليف طرفي الدعوىٰ. إلّا عن طريق صلح الدعاوى باليمين، لأن غير المجتهد ليس قاضياً رسمياً، بل يمكنه فقط أن يفصل الخصومات من « باب الأمر بالمعروف ».

فراجع كلامه في بيان كيفيّة المصالحة على اليمين.

وقد مشى على هذا المنوال المحقق الرشتي في (كتاب القضاء: ٦٣ في التنبيه الثامن).

فقد قال: « قضاء المقلد في جميع الفروض المزبورة فائدته رفع الفتنة والفساد ومحافظة الحقوق خاصة، وأما سائر ما يترتب على قضاء المجتهد من الأحكام ـ كحرمة النقض وعدم جواز تجديد المرافعة ـ فلا، لأن العقل إنما يستقل بما ذكرنا (يعني رفع الفتنة والفساد ومحافظة حقوق الناس خاصة).

وأما هذه الأحكام، فهي أُمور ثابتة من الأدلة الشرعية ».

ويستفاد من كلام المرحوم الآشتياني ﷺ في (كتاب القضاء: ١٦ ـ ١٨) أن دليل لا حرج ينفي شرطية الاجتهاد، وعلى هذا يبقى أصل الحجية لقضاء غير المجتهد على حاله.

وهذا الكلام يبدو غير صحيح، لأن دليل نفي الحَرَج بالنسبة إلى شرط الاجتهاد لا يثبت حجيةً لفاقد ذلك الشرط، بل ينفي فقط ضرورة ووجوب الرجوع والتحاكم إلى القاضي المجتهد ووجوب فصل الخصومات في المجتمع الإسلامي، وإن كان أمراً ثابتاً ومُسَلَّماً ولكنه ينجبر عن طريق الأمر بالمعروف ولا حاجة إلى حجية قضاء غير المجتهد، ليمكن كشف حجيته عن طريق الضرورة العقلية.

وخلاصة القول أن ما يحتاج إليه المسلمون هو فصل الخصومات لا حجية قضاء غير المجتهد، وبناء على هذا لو حُلّت الخصومات عن طريق الأمر بالمعروف لم يبق دليل على حجية قضاء غير المجتهد.

والفرق بين هذين: (أي حجية قضاء غير المجتهد وطريق الأمر بالمعروف) نقاط ذكرت في المتن.

ويحتمل أن المرحوم الآشتياني لم يقل أكثر مما قلناه.

و ـ الحرج شخصي لا نوعي:

على المتخاصمين (طرفي الدعوىٰ) أنْ يتحاكما إلى القاضي المجتهد قدر الإمكان إلّا إذا كان في الرجوع إلى القاضي المجتهد حَرَجٌ، والمعيار في تشخيص الحرج حالةُ الأشخاص أنفسِهِم، لا النوع أي الناس[١].

ز ـ وظيفة المحكوم له:

إذا لم يكن المدّعي متيّقناً من حقانية نفسه، أو لم تثبت لديه أمارة شرعية، ولكن حكم القاضي الاضطراري له لم يجز له العمل بحكم القاضي المذكور، حتى إذا أقامَ دعواه بصورة الجزم والقطع، لأن رسميته محدودة بحدود الأمر بالمعروف[٢] والحسبة، وحدودها غير ثابتة للمدعي المذكور، لعدم كونه معروفاً في نظره.

وللمثل إذا تيقن المدعي أن هذا البيت ملكه وبيته وقد غصَبه الطرفُ الآخر جاز له الاستيلاءُ على ذلك بحكم القاضي الاضطراري، أو أخذ دينه ممن له عليه حقٌ، ولكن إذا لم يتيقَّنْ بمالكيتّه، كما لو سمع ـ من الأفواه ـ بأنَّ هذا البيت من تركة أبيه، وهو الوارث ولكنه يَشُكُّ في ذلك، أو لم تثبت لديه عدالة الشهود أيضاً، وحَكَم القاضي الفاقد لشرط الاجتهاد بملكيته لذلك البيت، ففي مثل هذه الحالة لا يجوز له أن يتملّك ذلك البيت، وهكذا إذا أصدَرَ مثلُ هذا القاضي حكماً بأنَّ هذا الشخص هو الذي قَتَلَ أباه، ولكنه هو

---

(١) هذا المطلب إشارة إلى أن الميزان في رفع الأحكام الإلزاميّة هو الحرج الشخصي لا النوعي.

(٢) الدليل على وجوب القضاء حال الاضطرار (عدم وجود المجتهد في البلد) إنما وجوب حفظ النظم ودفع الفتنة وكونه حسبة قطعيّة، ولكن يجرى عليه أثر الأمر بالمعروف من حيث عدم الحجيّة والكاشفية عن الواقع (فتأمل).

لم يثبت عنده ذلك، فلا يثبت استحقاقه للاقتصاص، أو أخذ الدية من المحكوم عليه، إلّا أن يكون القاضي مجتهداً؛ لأنَّ حكم القاضي المجتهد هو وحده حجّة شرعاً، دون حكم القاضي الاضطراري، فحكم القاضي الاضطراري إنما حَصَل تحت طائلة الاضطرار، وعن طريق الحسبة، ولذلك ليس لمثل هذا الحكم أيُ مفعول في المورد المذكور؛ لأنَّ هذا الحكم ليس إلّا طريق الوصول إلى الحقِ المعلومِ الثبوت لا إثبات الحق المشكوك فيه، نظير حكم قُضاة الجورِ في حال الاضطرار إليهم[١].

نعم إذا تيقن الشخصُ نفسُه دراسة وضع المحكمة، وشهادة الشهود، أو من إقرار المتهم وأمثال ذلك بصحة قضائه، وثبوت حقه، جاز له ترتيبُ جميع الآثار على حكم مثل هذا القاضي، وهذا موضوعٌ مهمٌ يجب الالتفاتُ إليه جيداً.

ح ـ لا مانع من نقض حكم القاضي الاضطراري:

يجوز لطرفي الدعوى بعد صدور الحكم من جانب القاضي الاضطراري (القاضي غير المجتهد) طرح دعواهما عند القاضي الرسمي الشرعي (القاضي المجتهد) مرة أُخرى، ولكن لا يجوز نقض حكم القاضي الرسميّ.

---

(١) يُعتَبَر في القاضي الإسلاميّ الرسميّ (القانونيّ الشرعيّ) شروطٌ منها، الإيمان، العدالة، الاجتهاد، بناء على ذلك فعند فِقدان واحدٍ من هذه الشرائط يكون القاضي فاقداً للشرط ولا يكون حكمه رسمياً، ولا تكون له الحجية المصطلحة. ولا فرق ـ في هذا المجال ـ بين شرط الايمان وشرط الاجتهاد.

ولذلك صرّح الفقهاء في قضاة الجور بأن الحقوق التي لم تثبت عند المدعي ثبوتاً قطعياً أو ظاهرياً لا يجوز له أخذها.

وممن قد صرح بهذا المطلب المرحوم السيد كاظم الطباطبائي تَتِرُّ في (العروة الوثقى ٣: ١٠ المسألة ٣).

ومن البديهي أن جميع الشرائط سواء من هذه الجهة، ولا فرق في جهة أنَّ القاضي فاقد للشرط.

ط ـ ليس للقاضي الاضطراري اجراء الحدود:

إجراءُ الحدود مثل قصاص القاتل، ورجم الزاني أو تأديبه، وقطع يد السارق وأمثال ذلك من وظيفة القاضيّ الرسميّ الإسلامي فقط، ولا يجوز لغيره حتى القاضي النسبي (القاضي غير المجتهد) إلّا بعد ثبوت ما يوجب الحدّ عند الفقيه، أو بعد إذنه مباشرة، وسيأتي توضيح هذا في المرحلة الثانية، فنقول:

المرحلة الثانية ـ إجراء الحدود والتعزيرات (معاقبة المتخلفين):

الحدود والتعزيرات تعنى العقوبات المقررة في الإسلام لمن يتخلف عن القانون، وهي تنقسم على عقوبات معينة محدّدة[١]، أو غير معينه ولا محدّدة ليشعر أفراد المجتمع بالمسؤولية.

وبهذا الطريق يتم دَعْمُ تطبيقِ القوانينِ الإسلامية في المجتمع الإسلاميّ كما تفعل القوانين الجزائية في غيرها من الحكومات مثل هذا الدور.

إن ولاية إجراء الحدود في زمان الحضور خاصة بالإمام عليه السلام أو من نُصِبَ لهذا الأمر من قبل الإمام الأصل عليه السلام كما أوضحنا ذلك في بحث «ولاية المعصوم على إجراء الحدود»[٢].

وأما في زمان الغيبة، فلا شكّ أن الولاية المذكورة ثابته للفقهاء الجامعي للشرائط بدلالة النيابة العامّة، كما سنوضح ذلك في بحث «ولاية الفقيه على

---

(١) المقصود من الحد المعين هو العقوبة التي حدّد الإسلام مقدارها وكيفيتها مثل قتل القاتل قصاصاً، وقطع يد السارق، وحد الزنا وأمثال ذلك والمقصود من الحد غير المعين المعبَّر عنه بالتعزير تأديب المتخلف المتروك مقداره من حيث الزيادة والنقصان إلى نظر القاضي وتشخيصه.

(٢) في الصفحة ٢٠٣ من كتابنا هذا، والجواهر ٢١: ٣٨٦ كتاب الأمر بالمعروف.

اجراء الحدود»[١] ولكن حديثنا هنا هو في هذه الجهة وهي هل يجوز للقاضي اللاضطراري إجراء الحدود الشرعية أو لا؟

هل يجوز لغير الفقيه إجراء الحدود؟

من البديهي أن لإجراء الحدود، ومعاقبة المتخلّفين أهمية قُصوىٰ في نظر الإسلام لأنَّ الإسلام يقوم على أساس العدل الحقيقيّ، ولا يرضىٰ بالظلم مهما كان صغيراً وحقيراً «إنَّ اللهَ يأمُرُ بِالعَدْل»[٢].

وحيث إن إجراء الحدود نوع من الولاية والسلطة على المتخلفين، لذلك لا يمكن أن يكون لجميع الأفراد مثل هذه الصفة، والولاية، بل لا بدّ أن يتحقق هذا الأمر عن طريق سلطة حاكمةٍ وقوةٍ منفذة إسلامية، ليُمنَع من وقوع الهرج والمرج، والظلم والجور، والسلطة التنفيذية في الإسلام هي لولي الأمر أو المنصوبين من قِبَله، يعنى إن مركز هذه السلطة هو: رسول الله أو الإمام، ثم المنصوبين من جانبهم لذلك، وهو على نوعين:

١ ـ المنصوبُون بصورة خاصة.

٢ ـ المنصوبُون بصورة عامة.

والنوع الأول غير قابل للتحقق في زمان الغيبة.

والنوع الثاني هم الفقهاء العُدول الصالحون فقط الذين عُيِّنوا لهذه المهمة من خلال البلاغات الكلية في زمان الغيبة، وبصورة رسمية، وهؤلاء كما أنّ لهم سلطة القضاء لهم سلطة التنفيذ أيضاً، كما سنبيّن ذلك على وجه التفصيل في «مبحث ولاية الفقيه على إجراء الحدود».

---

(١) في الصفحة ٤٥٩ من كتابنا هذا، والجواهر ٢١: ٣٩٤ كتاب الأمر بالمعروف.

(٢) سورة النحل: ٩٠.

وأما غير الفقهاء (أي القضاة الاضطراريّون الرسميّون نسبيّاً) فحيث إن دخولَهم في نطاق السلطة القضائيّة، وترشيحهم لفصل الخصومات إنما هو من باب الحسبة وبالعنوان الثانويّ الاضطراريّ، لذلك لا يجوز لهم اجراء الحدود أو **الأمر به إلّا ما وجب بعنوان الحسبة ومن باب الاضطرار وحفظ النظام العام، لأنه لا يمكنه تجاوز حدود العنوان المجوِّز.**

وبعبارة أوضح؛ أن ولاية إجراء الحدود خاصة بالفقيه، وليس لغير الفقيه مثل هذه الصلاحية، كما أن ولاية القضاء خاصة بالفقيه، لأن هذين المنصبين (القضاء، وإجراء الحدود) حسب الأدلة الواردة الواصله[١]، خاصانِ بالفقيه العارف بالأحكام عن طريق الاستنباط الفقهي لا التقليد، أو لكونه القدر المتيقن في الخروج من «أصل عدم السلطة على الآخرين»، سواء في مرحلة الحكم أو الإجراء.

ولهذا قال المرحوم المحقق في متن الشرائع حول السلطة الشرعية على إجراء الحدود:

«**يجوز للفقهاء العارفين إقامة الحدود في حال غيبة الإمام** عليه السلام **كما لهم** الحكم بين الناس مع الأمنِ مِنَ ضرر سلطان الوقت، ويجب على الناس مساعدتهم على ذلك، ولا يجوز أن يتعرض لإقامة الحدود، ولا الحكم بين الناس إلّا عارفٌ بالأحكام، مطلعٌ على مأخذها، وعارفٌ بكيفية إيقاعهما على الوجوه الشرعية»[٢].

---

(١) المقصود من الأدلة النقلية الأحاديث التي تدل على اختصاص هذين المنصبين بالفقيه التي ذكرت في «ولاية القضاء واجراء الحدود».

(٢) الجواهر ٢١: ٣٩٤.

بناءً على هذا لا تكون إجازة الفقيه وإذنه مُجوِّزاً للقاضي الاضطراري لممارسة الحكم أو إجراء الحدود أو الأمر بإجرائها، لعدم صلاحيّة المحلّ لذلك، لا لقصور في مقام «ولاية الفقيه» كما بيّنّا ذلك فى قضاء غير الفقيه باذن الفقيه أو توكيله، بل لقصور في المأذون.

وأما الاضطرار ووجوب حفظ النظام، فهو كما لا يثبت «ولاية القضاء» لغير الفقيه، لا يثبت له «ولاية إجراء الحدود» أيضاً؛ لأن هذين المنصبين من المناصب الشرعية والخاصة بالإمام عليه السلام أو نائبه الخاصّ أو العامّ كما سبق توضيحه.

نعم وجوب حفظ النظام تكليف شرعي عام، ويجب القيام به، وجوباً كفائياً.

وفي صورة الاضطرار وعدم وجود الفقيه يجوز لغير الفقيه ممارسة القضاء، بإذن الوليّ الفقيه بالتوضيح الذي مرّ طبعاً قضاءً نسبيّاً لا مطلقاً.

وإذا لم يكن مجرد القضاء كافياً في تحقق الأمر، ولم يُطع الأفراد القاضى جاز للقاضي الاضطراري أن يُعامِل المتخلفين من خِلالِ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا إجراء الحدود الشرعية بمعناه الخاص، ولقد جوّز الفقهاء في باب النهي عن المنكر: التأديب اللساني بل الضرب أيضاً، ولم يجوّزوا التاديب بالجرح والقتل[1].

---

(١) الجواهر ٢١: ٣٨٣.

وسيأتى توضيح مراتب الأمر بالمعروف في «القاضي الآمر بالمعروف»، ويجب على «القاضي الاضطراري» المشي على ذاك المنوال أيضاً مع العلم بأن إجراء الحدود إنما هو لأجل عقوبة المتخلفين على ما صدر عنهم فيما مضى ـ كقطع يد السارق ـ وأما مراتب النهي عن المنكر، فهي للصدّ عما يأتي لو علم من حاله الإصرار على المعصية فإذا أظهر الندم كفى في السقوط عنه.

ويمكن القول أحيانا: أنه يجوز أيضاً الحبس بدليل توقّفِ حفظ النظام والأمن على ذلك؛ لأن الأصل في إيذاء الآخرين هو الحرمة، وجوازه عن طريق إقامة الحدود الشرعية يرتبط بقضاء الفقيه وتصدّيه لذلك، والمفروض ـ هنا ـ عدم التمكن منه، ولكن المصالح العامة توجب أن يتم المنع عن التخلفات عن طريق النهي عن المنكر مع حفظ المراتب الطولية، باذن الفقيه.

ومثال ذلك: أن القاضي الاضطراريّ (غير الفقيه) لا يجوز له قطع يد السارق، لأنّ إجراء هذا الحد مخصوص بالفقيه الجامع للشرائط ومن صلاحياته خاصة، ولكنه يجوز له أن يؤدّب السارق تأديباً نسبياً بنحو يجعل السارق يكف عن عمله، ويقلع عن السرقة. وهكذا الحال في غير ذلك من الموضوعات الجنائية الأُخرى التي هي موضوع الحدّ الشرعي، ولكن يجب أن تتم هذه المجازاة عن طريق النهي عن المنكر.

ونكتة هذه المسألة هي أنّ الضرورة في إجراء الحدود الشرعية التي تنتهي أحياناً إلى قطع أعضاء الأشخاص أو قتلهم لا توجد بصورة فجائية وفورية، ولا بدّ من إحالة ذلك إلى تصميم الفقيه الجامع للشرائط بتأخيره، ويمكن حلّ الضرورة الوقتية بنحو آخر يضمن حفظ النظام أيضاً.

بناء على هذا إذا تبيّن أن معاقبة المتخلفين ومجازاتهم ـ في نظر الفقيه والقائد الواعي ـ أمراً ضرورياً ولازماً يتوقف حفظ الأمن والحياة العامة عليه، جاز لولي الأمر الفقيه الجامع للشرائط أن يأذن بذلك، ولكن من الضروري مع ذلك مراعاة الدقة الكاملة، والاحتياط الكثير في نفوس الناس وأموالهم وأعراضهم، كما هو شأن الدين الإسلامي، وكما تقتضيه المصالح العامة للبلاد الإسلامية حيث تنبغي مراعاة الدقة البالغة في مثل هذه المسائل من منظار العالم اليوم، لأنّ العناوين الثانوية كما أنها تعتبر حلاً للمشاكل وبما تتحول إلى سدّ للطريق وسبباً لمشاكل أُخرى، ويجب

أن لا يظهر الإسلام في مظهر كريه تشمئز منه النفوس وتنفر الطباع منه حتى يتحسّن المستوى الفكري العام، وتتهيأ أذهان الناس في العالم لتطبيق أحكام الإسلام، ويجوز للفقيه أن يستفيد من اختياراته وصلاحياته في توسعة دائرة العفو[١].

ولهذا السبب منع الإسلام من إجراء الحدود في موارد الشبهة ووجود الاحتمالات[٢] كما أن إدعاء ارتكاب الزنا الذي يرتكب عادة في شدة الخفاء، لا يُقبل في المحكمة الإسلامية إلّا بشهادة أربعة شهود عدول يشهدون برؤية ذلك العمل رؤية عينيّة، وبصورة قطعيّة[٣] ويجب ردّ الإقرار به ما أمكن، ولا يثبت إذا لم يشهد به أربعة شهود.

ومن هذه الاحتياطات المشدّدة يتبين أنّ التسرّع في قتل الناس أو إجراء الحدود غير مطلوب في الإسلام، بل يعتمد الإسلام في الدرجة الأُولى على التخويف والتحذير، وتزكية النفوس، وأُسلوب الردع النفسي القوي.

وخلاصة القول: أنَّ إجراء الحدود (معاقبة المتخلّفين ومجازاتهم) وإن كان في زمان غيبة الإمام جائزاً، فإنَّه يجب أن يتمّ فقط عن طريق الحكومة الإسلامية بواسطة المجتهد الجامع للشرائط.

---

(١) يجوز للإمام أن يعفو في حقوق الله مثل حد الزنا، واشترط البعض هذا العفو بتوبة المجرم، والظاهر عدم اعتبار هذا الشرط، فلو ثبتت للفقيه ولاية واسعة ثبت له هذا الاختيار أيضاً.

راجع مباني تكملة المنهاج ١: ١٧٦، المسأله ١٤٠، وتحرير الوسيلة ٢: ٥٩٠ المسألة ٦.

(٢) مباني تكملة المنهاج ١: ١٦٦ ـ ١٦٩، وتحرير الوسيلة ٢: ٥٨٦ المسألة ٧ و ٨.

وفي حديث نقله الشيخ الصدوق رحمه الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «ادرأوا الحدود بالشبهات» وسائل الشيعة ١٨: ٢٤، الباب ٤٤ من أبواب مقدمات الحدود الحديث ٦.

(٣) مباني تكملة المنهاج ١: ١٧٨ ـ ١٨٠، المسألة ١٤٢ و ١٤٣، وتحرير الوسيلة ٢: ٥٩٠، المسألة ٩ و ١٠.

وفي صورة عدم المجتهد يجب أن يتم تأديب المتخلّفين بواسطة العدول من المؤمنين، مع رعاية الاحتياط الكامل، وإذن الحكومة المركزية بعنوان الحسبة ومن باب حفظ الأمن، ومع رعاية مصلحة الدولة والأُمة الإسلامية، ومن البيّن أنّ تشخيص مجموعة هذه الأُمور والإعتبارات ليس بأمرٍ سهلٍ، وليس لغير الفقيه إلّا أعمال مراتب الأمر بالمعروف[١].

قاضي التحكيم:

بعد أن عرفنا أن «ولاية القضاء» من المناصب الإعطائية والجعليّة، بدلالة استعمال لفظة: «الجَعل» بالنسبة إلى القاضي، كما في صحيحة أبي خديجة التي قال فيها الإمام ﷺ: «فإنّي قد جَعَلتُهُ قاضِياً» وفي مقبولة عمر بن حنظلة[٢] التي قال فيها الإمام ﷺ: «فإنّي قد جَعَلتُه حاكِماً».

فمن هذه العبارة يستفاد ـ بجلاء ـ أن «ولاية القضاء» مفهوم اعتباريّ جعليّ، وقابلٌ للخلع واللبس، يعني: أنه يمكن إعطاؤه لأحد، واسترداده منه.

هذا علاوة على أن نفس هذا المفهوم كان وما زال سارياً وجارياً في أُسلوب الحكومات الإسلامية وغيرها يعنى أن جميع الدول الإسلامية وغير الإسلامية هي التي تنصب القاضي وتعزله، وقد جرىٰ الإسلام على هذا المنوال أيضاً.

فإذا كان الأمر كذلك، فمن هو الذي يُعطي هذا المنصب؟

قد يكون المعطي هو الشرع المقدّس أي أن (وليّ الأمر) ينصب شخصاً لهذا

---

(١) للأمر بالمعروف مراتب (الأُولى) الانكار بالقلب يعنى اظهار كراهة المنكر أو ترك المعروف (الثانية) الانكار باللسان والقول بالوعظ والنصيحة (الثالثة) الانكار باليد بالضرب المؤلم الرادع عن المعصية ولكل من هذه المراتب أخف وأشد (راجع منهاج الصالحين ١: ٣٣٧، المسألة ١٢٧٢ بتلخيص) ويأتي توضيح المقام في القاضي الآمر بالمعروف.

(٢) راجع الصفحة: ٣٩٢.

المنصب، ويسمى هذا القاضي ـ في المصطلح الفقهي ـ «القاضي المنصوب، القاضي الابتدائي، حاكم الشرع». ومصداقُه في زمان الغيبة هو الفقهاء الجامعون للشرائط المنصوبون لهذا المنصب بالنصب العامّ[١] وفي زمان الحضور كان يُنصَب لهذا المَنصب أفرادٌ معيّنون بنصب خاص، ويمكن أحياناً أن يعيّن المتخاصمان أنفسهما شخصاً للقضاء، يعني أن يعطيا هذا المقام ليقضي بينهما، ويفصل خصومتهما[٢] سواء أكان هناك قاض منصوب يتمكنون منه أم لا، يعني لا يعتبر في قاضي التحكيم أيَّ نوع من الاضطرار[٣].

ولكن الكلام هو في أن الإسلام هل اعتبر مثل هذا القاضي أو لا؟ بمعنى أن يكون جعل المتخاصمين ونصبهما موضوعاً للنصب (الجَعل) الشرعيّ، وثمرة هذا الاعتبار هو نفوذ القضاء في جميع الآثار الحقوقية والحكميّة.

ولقد ادّعي المرحوم صاحب الجواهر ﷺ[٤] الشهرة على الاعتبار الشرعي لمثل هذا القاضي، بل ادعى الإجماع، واعتبار قاضي التحكيم ثابت كذلك عند جماعة من علماء العامة[٥].

والخلاصة:

أن قاضي التحكيم هو من يُعيَّن من جانب المتخاصمين للحكمية والقضاء بينهما[٦]، ولكونه منتخباً برضا الطرفين يعتبر فيه شروط ومواصفات أقلّ، وفي

---

(١) كما في أحاديث النصب مثل مقبولة ابن حنظلة، وصحيحة أبي خديجة وغيرهما ـ كما ذكرنا ـ.

(٢) الجواهر ٤٠: ٢٣ متن الشرائع وشرحه.

(٣ و ٤) الجواهر ٤٠: ٢٣.

(٥) الجواهر ٤٠: ٢٤، وخلاف الشيخ الطوسي ٢: ٦٠٢ المسألة ٤٠، وفقه السنة ٣: ٣٩٧.

(٦) ترمينولوژي حقوق: ٥١١ رقم (٤٠٥٥) و ٢٨٣ رقم (٢٢٤٩)، وعامة الكتب الفقهية ومنها الجواهر ٤٠: ٢٣.

المقابل يكون اعتباره ورسميّته أقلّ من اعتبار القاضي المنصوب، فهو لا يُشترط فيه «الاجتهاد»، ولا يحتاج إلى إذنِ الفقيه، ولا يجوز له في المقابل إجراء الحدود. وإن قال جماعة من العلماء ولعلّه أكثرهم[١] أنه يُشتَرط فيه حتماً جميع الشرائط المعتبرة في قاضي التحكيم ومن جملتها: «الاجتهاد».

ومرجع هذا الكلام ـ في الحقيقة ـ إلى إنكار قاضي التحكيم، لأنَّ الفقيه هو بنفسِهِ قاض منصوب، ولا حاجة بعد ذلك إلىٰ نصبه للحكمية، وانتخاب طرفي الدعوىٰ[٢] له لا يعطيه رسمية زائدة.

وكلامُنا هو في قضاء من تَعَيّن للقضاء بانتخاب المتخاصِمَين، ولم يكن فقيهاً ومجتهداً.

ومن البديهي أن اعتبار قضاء مثل هذا يتوقف على وجود دليل يمكن بالاستناد إليه ترتيب جميع الآثار الشرعية عليه[٣].

---

(١) جواهر الكلام ٤٠: ٢٨، وشرح اللمعة الدمشقية ٢: ٢٠٥، كتاب القضاء.

(٢) جواهر الكلام ٤٠: ٢٨، وشرح اللمعة ٢: ٢٠٥.

(٣) مثل حقِّ القصاص في قتل العمد، والديّة على العاقلة في قتل الخطأ، وإجراء الحدود مثل: حد السرقة، وحدّ الزنا، وحدّ القذف، وأمثالها، ومثل تمكين الزوجة للزوج، وحبس المديونين لأداء الدين وأمثال هذه الموارد من الحقوق الإلهية، أو حقوق الله والآدميين، وإن لم يجز لنفسه هو أن يتصدىٰ لإجراء الحدود، ولكن اعتبار قضائه يستلزم ثبوت مطلق الحقوق المالية والجزائية وغيرها وإن توقف إجراء الحدود الشرعية على الفقيه، لأنه لا ملازمة بين هذين (نفوذ القضاء وولاية إجراء الحدود).

وقد أشار إلى الموارد المذكورة في كتاب (الجواهر ٤٠: ٢٣ ـ ٢٥) ونقل الآراء المختلفة من كتب أهل السُنّة وعلماء الشيعة في كيفية ونوعية اعتبار قاضي التحكيم.

وهكذا نقل (في الصفحة ٢٧) عن المرحوم «العلّامة» في القواعد إشكالاً علىٰ اعتبار قاضي التحكيم يمكن لطالبي ذلك مراجعة المصدر المذكور.

ولا يُشاهَد وجود دليل معتبر[١] في الكتاب والسنة، وعلى هذا فإن نفوذ حكم

---

(١) نفي اعتبار قاضي التحكيم وجهة نظر شخصية وقد اختار بعض العلماء مثل صاحب الجواهر هذا القول أيضاً، ففي كتاب الجواهر (٤٠: ٢٦) بعد أن ردّ استدلال القائلين باعتبار قاضي التحكيم:

« وبذلك ظهر لك أنّ ما ذكره العامة من مشروعية قاضي التحكيم فضلاً عمّا ذكروه من الفروع التي سمعتها يشكل انطباقُه على أُصولنا، وإن ذكرها الأصحاب الذين هم أدرىٰ منا بكيفية تطبيق ذلك ».

وهكذا اعتمد المحقق العراقي في كتاب القضاء على الاجماع فحسب، ولكن لحن كلامه لا يخلو عن إظهار الترديد، والشك.

فإنّ مشهور علماء الشيعة يقولون باعتبار قضاء وحكم قاضي التحكيم، بل ادَّعوا الاجماع على ذلك أيضاً وإن كان الاجماع لا يتحقق بنقل أقوال الآخرين.

ولقد استدل القائلون باعتبار قاضي التحكيم على النحو التالي:

١ ـ باطلاق الآيات القرآنية الكريمة التي تشمل قاضي التحكيم أيضاً:

مثل قوله ـ تعالى ـ: « **وَمَنْ لَم يَحْكُم بما أنْزَل اللهُ فأُولٰئِك هُمُ الظالِمُون** » (سورة المائدة: ٤٥).

وقوله ـ تعالى ـ: « **إنّ اللهَ يأمُركُم بأن تُؤَدّوا الأماناتِ إلىٰ أهْلِها وإذا حَكَمتُمْ بين الناسِ أن تَحكُموا بالعَدْل** » (سورة النساء: ٥٨).

فيُستفاد من هاتين الآيتين أنه يحق لعموم الأفراد التصدي للقضاء، شريطة أن يحكموا بالعدل، ولا يجوروا.

وفي كتاب الجواهر (٤٠: ٣٥) نسب الاستدلال بهذه الآيات إلى كاشف اللثام.

ويجاب عن هذا:

أوّلاً بأنّ هذه الآيات وأمثالها بصدد بيان شرائط الحكم لا شرائط الحاكم، وعلى هذا فلا إطلاق لهذه الآيات من جهة مواصفات الحاكم وشرائطه ليمكن إثبات حقّ القضاء لعموم الناس حتى غير الفقيه، أو غير الرجل، أو غير العادل وأمثال ذلك من شرائط القاضي، والمحقق العراقي (في كتاب القضاء: ١٢) قد أشكل في الإطلاق المزبور أيضاً.

وثانياً إذا ثبت مثل هذا الإطلاق يجب تقييده بقيد الفقاهة بأحاديث مثل صحيحة أبي خديجة ومقبولة عمر بن حنظلة المذكورتين في متن هذا الكتاب في الصفحة ٣٩٢ و ٣٩٣ ←

← ومع شرط الفقاهة ينقلب قاضي التحكيم إلى القاضي المنصوب، ولا يبقى أي اعتبارٍ لقاضي التحكيم من دون الفقاهة، لأن مفاد هذه الأحاديث وآيات من القرآن الكريم مثل قوله ـ تعالى ـ: «فلا وَرَبِّك لا يُؤمِنُون حَتىٰ يُحكِّموك فيما شَجَرَ بينَهم»، وقوله ـ تعالى ـ: «فإنْ تَنازعتُم في شيء فَرُدُّوه إلى اللهِ والرَّسُول إن كنتم تؤمنُون بالله» (سورة النساء: ٦٥ و ٥٩) هو أنّ حق القضاء مخصوصٌ بأولياء الأُمور: رسول اللهِ وخلفائِه وأوصيائه الذين عن طريقهم وبواسطتهم يُفوَّض هذا المقام إلى غيرهم، وليس لأحد حق القضاء مستقلاً، ومن جملة هؤلاء الذين لا يحق لهم القضاء قاضي التحكيم الذي لا يُشرَّع قضاؤهُ دون اتصافه بالفقاهة، وإن رضى به الخصمان.

٢ ـ صحيحة أبي خديجة سالم بن مكرم (المذكور في المتن، الصفحة ٣٩٣ من كتابنا هذا) وصحيحة الحلبي المذكور في المتن: الصحفة ٤٠١ من هذا الكتاب أيضاً).

يقول المستدل: إن هذين الحديثين يدلان على أنّ للناس أن يختاروا كلّ من كان مؤمناً للقضاء والحكم بينهم، وأن قضاءه معتبر.

ويُجابُ عن هذا بأنّ هذه الروايات وأمثالها وردت في القاضي المنصوب، لا قاضي التحكيم، لأن الإمام عليه السلام يقول في إجابة السائل: «انظروا إلى رجلٍ منكم (أي مؤمناً) يعلم شيئاً من قضايانا (أي فقيهاً) فاجعلوه بينكم فإني جعلته قاضياً فتحاكموا إليه». لاحظوا صحيحة أبي خديجة مع بياننا في صفحة ٣٦١ من هذا الكتاب.

فالجَعل الشرعي سابقٌ على جَعل المتخاصمين، لا العكس، والتعبير بجعل المتخاصمين أو رضايتهما لا يختلفان من جهة أنهما متأخران عن الجعل الشرعي (فتأمل جيداً).

وأما صحيحة الحلبي ذكرناها في (الصفحة ٤٠١) الذي قال فيه الإمام عليه السلام بعد السؤال عن حكم القضاة المنتخبين من جانب الناس: «ليسَ هُوَ ذاكَ، إنّما هُوَ الّذي يُجبرُ الناسَ عَلىٰ حُكمِهِ بالسَّيْفِ والسَّوْطِ».

وهذا الحديث هو في معرض نفي الاعتبار عن قضاء القاضي غير الشيعي، فهو لا يرتبط ببحثنا أيضاً، بل هو كما عرفت راجعٌ إلى مسألة الإيمان وعدم الإيمان فقط، بينما هو ساكت ←

قاضي التحكيم محدود بـ« حق الناس » مثل الأُمور المالية التي يكــون أمُــرها جميعاً بيد طرفي الدعوىٰ ويمكنهما الإغماض عنها ولا اعتبار شرعي لقضائه في « حق الله »[١] أو « الحقوق المشتركة »[٢].

← عن سائر شرائط القاضي ، أي أنه : ليس في مقام بيان تلك الشرائط (راجع وسـائل الشـيعة ١٨ : ٥ ، الحديث ٨ ، والسند صحيح).

وقد أشير إلىٰ روايات أُخرىٰ على هذا الصعيد أيضاً ، مثل الحديث السابع والثامن من الباب الرابع من صفات القاضي (في الوسائل ١٨ : ١١) ، وهي برمّتها خارجة عن محلّ بحثنا كليّاً .

٣ ـ الحديث النبوي الذي قال فيه رسولُ الله ﷺ : « مَن حَكَم بين اثنين فَتراضيا به ، فَلَمْ يَـعدِلْ فَعَليهِ لعنة اللهِ » (المغني لابن قدامة ١١ : ٤٨٤ ، كما ينقل الجواهر ٤٠ : ٢٥).

وقد استدلّ الشهيدُ الثاني في المسالك (حسب نقل الجواهر ٤٠ : ٢٥) بهذا الحـديث مُـدَّعياً أنّ مفاده إثبات حقّ القضاء والحكم لعموم من اختاره الناس إلّا أنْ لا يحكم بالعدل .

ويجاب عن ذلك :

أولاً : أنّ هذا الحديث غير معتبر من حيث السند ، لأنّه مـرسَلٌ ، ولم يُـنْقل فـي كـتب أصـحابنا الحديثية .

وثانياً : أنّ هذا الحديث ـ على غرار الآيات السابقة ـ يتحدّث بشرائط الحكم والقضاء لا شرائط الحاكم والقاضي ، هذا علاوة على أنّ الروايات التي تدل علىٰ لزوم واعتبار شرط الفقاهة في القاضي تُقَيّد هذا الحديث .

وخلاصة القول أنه ليـس في أيدينا أي دليلٍ معتَبر من الكـتاب والسـنة يـمكن الاعـتماد عـليه في اعتبار قاضي التحكيم ، وبناءً على هذا يكون قضاؤه محدوداً بـحقوق المـتخاصمين الشـخصيّة التي يكون أمرُ العفو عنها بيدِ المتخاصمين ، كما قلنا ذلك في المتن ، وهي مخصوصةٌ بالأُمور المالية ، لا أكثر .

(١) مثل : الحدود ، كحدّ الزنا ، والسرقة وشرب الخمر وأمثالها .

(٢) مثل : حق الاستمتاع بالزوجة الذي هـو قـابل للإسـقاط والعـفو ، وغـير قـابل للـنقل والتـفويض إلى الآخرين .

بل ذهب البعض[1] إلى أن رضا الطرفين لا بدّ منه حتى بعد صدور الحكم، وبهذه الصورة لا يكون لقضاء وحكم «قاضي التحكيم» صبغة رسميّة واعتبار شرعي، والعمل به يرتبط ارتباطا كاملاً برضا المتخاصمين.

قاضي الأمر بالمعروف (القاضي العام):

قاضي الأمر بالمعروف أو القاضي العام هو من يعالج اختلافات الناس ودعاويهم من باب المسؤولية العامة عن الأمر بالمعروف، ومن هذا الطريق يبعث الناس على التسليم للحق وتطبيق العدالة.

ولكنّ هذا النوع من القضاء الذي يتمّ على أساس وظيفة عامة ـ إذا لم يكن القاضي فيه متصفاً بالفقاهة ـ لم يكن له سمة رسمية شرعية أيضاً، ولا يترتب أحكام القضاء الشرعي عليه، لأنّ الأمر بالمعروف ليس إلّا وظيفةٌ شرعيةٌ لا توجب ثبوت سلطة قضائية بمعناها ومفهومها الخاص، وخاصيّتها خاصيّة تطبيقية فقط لا قضائية، بمعنى أنّ للقاضي العموميّ ـ إذا ثبت الحقُ عن طريق القرائن القطعية، أو بشهادة الأشخاص أو بشهادة عدلين[2] تفيد شهادتهم اليقين ـ أن يُلزِمَ المحكوم عليه بإجراء الحق.

وأما ترتيب أحكام القضاء أو إجراء الحدود، فليس من شأن مثل هؤلاء القضاة[3]، لأنّ السلطة القضائية التي تستتبع أحكاماً ولوازم خاصة مضافاً إلى

---

(١) مثل المرحوم العلّامة في التحرير حيث قال: «ولو تراضىٰ خصمان بواحدٍ من الرعية، وترافعا إليه لم يلزمهما الحكم...» ـ نقلاً عن الجواهر ٤٠: ٢٣ ـ.

(٢) حجية البينة اعتبرها بعض العلماء خاصة بحضور القاضي المنصوب وبناء على هذا لا يكون لشهادة البينة أثر عند غيره، إلّا إذا أوجَبَ اليقينُ لآخر (العروة الوثقىٰ ٣: ١٣).

(٣) قال في الجواهر (٤٠: ٢٦) في المطلب المذكور: «أدلة الأمر بالمعروف لا تقتضي الحكومة» أي لا تعطي حق القضاء لأحد والمراد أن أحكام القضاء وإجراء الحدود غير مشروع لقاضي ←

⟵ الأمر بالمعروف نعم للقاضي المذكور أعمال مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا عقوبة له على المعصية السابقة، بل صداً له عما يأتي لو علم من حاله الإصرار، وهي:

١ ـ الانكار بالقلب، بمعنى إظهار كراهة المنكر، أو ترك المعروف، أما باظهار الانزعاج من الفاعل، أو الاعراض والصد عنه، أو ترك الكلام معه، أو نحو ذلك من فعل أو ترك يدل على كراهة ما وقع منه.

٢ ـ الإنكار باللسان والقول، بأن يعظه، وينصحه، ويذكر له ما أعد الله ـ سبحانه ـ للعاصين من العقاب الأليم والعذاب في الجحيم، أو يذكر له ما أعد الله تعالى للمطيعين من الثواب الجسيم والفوز في جناب النعيم.

٣ ـ الانكار باليد بالضرب المؤلم الرادع عن المعصية، ولكل واحدة من هذه المراتب أخف وأشد، والمشهور الترتب بين هذه المراتب، فإن كان اظهار الانكار القلبي كافياً في الزجر اقتصر عليه، وإلّا أنكر باللسان، فإن لم يكف عن ذلك أنكره باليد.

والظاهر أن القسمين الأولين في مرتبة واحدة، فيختار الآمر أو الناهي ما يحتمل التأثير منهما، وقد يلزمه الجمع بينهما، وأما القسم الثالث، فهو مترتب على عدم تأثير الأولين، والأحوط في هذا القسم الترتيب بين مراتبه فلا ينتقل إلى الأشد، إلّا إذا لم يكف الأخف».

هكذا أفاد سيدنا الأستاد آية الله العظمى الخوئي في كتاب المنهاج ١: ٣٣٧، كتاب الأمر بالمعروف.

وقال أيضاً (في المسألة ١٢٧٣): «إذا لم يكف المراتب المذكورة في ردع الفاعل ففي جواز الانتقال إلى الجرح والقتل وجهان، بل قولان أقواهما العدم، وكذا إذا توقف على كسر عضو من يد أو رجل أو غيرهما، أو عيب عضو كشلل أو اعوجاج أو نحوهما، فإن الأقوى عدم جواز ذلك، وإذا أدى الضرب إلى ذلك ـ خطأً أو عمداً ـ فالأقوى ضمان الآمر والناهي لذلك، فتجري عليه أحكام الجناية العمدية، إن كان عمداً، والخطأية إن كان خطأً.

نعم يجوز للإمام ونائبه ذلك إذا كان يترتب على معصية الفاعل مفسدة أهم من جرحه أو قتله، وحينئذٍ لا ضمان عليه».

ثم لا يخفى أنه قد أشرنا إلى أن أعمال هذه المراتب ليست على نحو العقوبة على ما صدر منه من المنكر أو ترك الواجب، بل هي على سبيل الردع عن فِعل ذلك فيما بعد، وهذا فيما علم من حاله الاصرار على المعصية فيما يأتي. ⟵

كونها ذات خاصية تطبيقية، هي منصبٌ خاصٌ لا يثبت إلّا بشرائط خاصة وأدلة معيّنة سبق بيانها، والسلطة القضائية غير سلطة الأمر بالمعروف وقد ذكرنا أن النسبة بينهما العموم من وجه يعني أنَ دَوْر وظيفة الأمر بالمعروف العامة على صعيد فصل الخصومات هو نفسه دور هذه الوظيفة على الأصعدة والمجالات الأُخرى، يعني: كما أنه يحق لِكلِ مسلم أن يمنع الآخرين عن الأعمال المحرمة مثل الزنا، وشرب الخمر، والكذب وأمثال ذلك، كذلك يحق له أن يمنعه عن أن يظلم الآخرين أو يضيع حقوق المظلومين ـ بعد ثبوتها ـ أو يردعه.

فإن نفوذَ القضاء الشرعي غير الإرشاد أو إلزام آخرٍ بالعملِ بالواقع، والأخذ بالحقائق.

وعلى هذا يُستفاد من عنوان «الأمر بالمعروف» على صعيد القضاء أنه يجب أن يتم بالشروط التالية:

١ ـ ثبوت الموضوع عند القاضي يجب أن يكون على نحو القطع، ولا يَكفي أيُ نوعٍ من أنواع الأمارات، بل ذهب بعض العلماء إلى أنه لا تكفي البينة

← وأما إذا كانت هناك أمارة على الاقلاع وترك الاصرار لم يجب شيء، بل لا يبعد عدم الوجوب بمجرد احتمال ذلك، وعليه لو ترك واجباً أو فعل حراماً ولم يعلم أنه مصر على ترك الواجب، أو فعل الحرام ثانياً أو أنه منصرف عن ذلك أو نادم عليه لم يجب عليه شيء. ففي موارد القضاء والخصومات لو سلّم المحكوم عليه أمره إلى القاضي المذكور سقط مراتب الأمر بالمعروف. نعم لو علم من حاله الكذب، والإصرار على المخالفة أُعملت تلك المراتب ـ على النهج المذكور ـ.

فظهر بما ذكرنا وجود الفرق بين اجراء الحدود ومراتب الأمر بالمعروف، فإن الأول يكون عقوبة على ما صدر من الفاعل، كقطع يد السارق، أو جلد الزاني، وقتل القاتل، ونحو ذلك، فلا يفيده اظهار الندم.

وأما الثاني، فليس عقوبة على ما مضى، وإنما هو لصدّ العاصي عن المعصية فيما يأتي، فلا بد من إحراز أنه يستمر على المعصية، فإظهاره الندم كاف في سقوط الأمر بالمعروف.

لغير القاضي[١] المنصوب، بل يجب أن يحصل العلمُ بالشيء.

٢ ـ أن يكون ثبوت الموضوع ونفيُه عند المحكوم عليه والمحكوم له واضحاً وقطعياً.

٣ ـ عند وجود الاحتمال لدى الحاكم أو الطرفين (المتخاصمين) لا يكون لحكم القاضي العام أثر.

ولزوم هذه الشرائط إنما هو لأجل أن يتبيّن مصداق المنكر ويتشخص، ويعتَبِرَ طرفا الدعوى نفسهما مسؤولَين، ويستطيع الحاكم أيضاً أن يُلزِمهما حتى يعملا بمسؤوليتهما[٢].

---

(١) العروة الوثقىٰ ٣: ١٣، المسألة ٩.

(٢) وتوضيح ذلك أنّه في صورة عدم اليقين لا يعتبر المحكومُ عليه عملَ نفسِه منكراً حتى يرفع اليد عنه، وبهذا الطريق لا يكون للنهي عن المنكر مصداق في المقام، وهكذا حال المحكوم له.

فمن باب المثال لو حكم القاضي العمومي بملكيّة شيء للمحكوم له ولم يكن متيقناً بحقانيته لم يجز له أخذ ذلك المال من المحكوم عليه.

ولكن لو حكم القاضي المنصوب بمثل هذا جاز للمحكوم له أن يتملك ذلك الشيء لثبوت ملكيته شرعاً بحكم القاضي المنصوب لأنه أمارة معتبرة.

ونمثل لذلك بمثال آخر وهو أنه: إذا حكم القاضي العموميّ بزوجيّة رجلٍ وامرأة، أو بالإرث أو النسب وأمثال ذلك وكان أحد الطرفين أو كلاهما شاكّين في ذلك، لم يجز لهما العمل بحكم القاضي العمومي.

فالنتيجة هي أن حكم القاضي العموميّ له أثر في استنقاذ الحقوق الثابتة لا إثبات الحقوق المشكوك فيها، مثل قاضي التحكيم، وقضاة الجور والقاضي الاضطراري (غير الفقيه).

ولهذا يقول المرحوم العلّامة الطباطبائي ﷺ (في كتاب العروة الوثقىٰ ٣: ١٣، المسألة ٩) في هذا الصدد:

«إذا لم يكن في البلد مجتهدٌ يترافعون إليه، يجوز لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد من أهل العلم الفصلُ بين المتنازعين من باب الأمر بالمعروف، إذا حصل له العلمُ القطعيُ بكون الحق لأحدهما من القرائن أو شهادة جماعة من غير العدول يحصل من شهادتهم العلمُ.

←

٤ ـ قاضي الأمر بالمعروف (القاضي العمومي) غير مجاز ولا مأذون في إجراء الحدود، لأن هذا الحق يختص بالحاكم الإسلامي، والقاضي الرسمي القانوني (القاضي المنصوب من قِبَل الحكومة الإسلامية) كما سنوضح ذلك في ولاية الفقيه على إجراء الحدود (المرحلة الثالثة) من ولاياته، نعم له إعمال مراتب الأمر بالمعروف كما ذكرنا.

الخاتمة ـ نتكلم فيها عن أمرين:

الأول ـ في إعداد وتربية القضاة وشرائط القاضي:

في الحكومة الإسلامية أُعتبرت مجموعة من الشروط والمواصفات في القاضي هي كالتالي:

البلوغ، العقل، الذكورة[1] الايمان، طهارة المولد والعدالة[2] والرشد

← وكذا إذا شهد عنده عدلان بناءً على عموم حجيّة البينة لكل أحد، ولكن لا يجوز له تحليف المنكر إذا لم يكن علمٌ ولا بينة، لأنه من وظيفة المجتهد، فله السعي في إيقاع الصلح بينهما، ومع عدم رضا المدعي إلّا بحلف المنكر قد ينحل جواز إيقاع الصلح بينهما».

(١) لا خلاف في اعتبار شرط «الذكورية» وكأنه في القاضي المنصوب مسلّم، وقد أُدعِيَ الاتفاق في شأن قاضي التحكيم والقاضي العموميّ أيضاً ـ حسب نقل الجواهر (٤٠: ١٤) في القاضي المنصوب و(الصفحة ٢٨) في قاضي التحكيم، ومباني التكملة (١: ١٠) ـ.

والأدلّة الإسلاميّة على اعتبار واشتراط الذكورة في القاضي هي:

أ ـ قول الإمام الصادق عليه السلام لأبي خديجة سالم بن مكرم في معرض إجابته عن السؤال عمّن يجب أن يختاره للقضاء: «ولكن انظروا إلى رَجلٍ منكم» لأنَ الإمام عليه السلام ـ في هذه الاجابة ـ كان يرمي إلى بيان شرائط القاضي، وقد استعمل عليه السلام لفظة «رجل» ومفاده اختصاص هذا المنصب بالرجال.

ب ـ قول رسول الله صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين علي عليه السلام: «يا عليّ ليسَ عَلَى المَرأةِ جُمُعة ولا جماعة ـ إلى أن قال ـ: ولا توليّ القضاء...» (وسائل الشيعة ٢٧: ١٦، الباب ٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول، ط. م: قم). ←

والاجتهاد.

← إنّ هذا الحديث وإن كان ينفي اللزوم والوجوبَ، ولكنه لا ينفي المشروعية، ولهذا تكون الجمعة، والجماعة أمراً صحيحاً ومشروعاً للنساء، ولكن اثبات مشروعية ذلك يحتاج إلىٰ دليلٍ خارج، وهو ثابت في مورد الجمعة والجماعة، وغير ثابت في مورد القضاء، فكما أوضحنا في المتن أنه لا يوجد ثمت إطلاق في الآيات، ولا في الأحاديث الواردة في القضاء ليمكن التمسكُ به في موارد الشك، ولهذا يجب الرجوعُ في مثل هذه الموارد إلى «الأصل العملي»، ومقتضىٰ الأصل في مجال القضاء هو: عدم ثبوت السلطة القضائية للأشخاص الفاقدين للشرط ـ كما تحدّثنا عن ذلك بالتفصيل في المتن الصفحة ٣٥٥ عند الحديث عن شرط الفقاهة وعن مسألة وجود الاطلاق، ومرجَعيّة «أصل العدم».

وقد أشار في كتاب الجواهر (٤٠: ١٤) إلى ذلك أيضاً.

ج ـ قول الإمام الصادق عليه السلام لجابر الجعفي في حديث: «ولا تتولىّ (تولي خ) المرأة القضاء، ولا تولىّ الامارة...» (بحار ١٠٣: ٢٦٤).

ومفاد جملة (لا تتولىٰ) هو نفي استحقاق النساء وصلاحيتهنّ للسلطة القضائية، والحكومة.

د ـ قول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله: «لَنْ يَفلَح قومٌ وَلّوا أمرهُمْ امرأة» أو قوله: «لا يفلح قوم وَليتهُمْ امرأة» (سنن البيهقي ١٠: ١١٨، والجواهر ٤٠: ١٤).

وقد وَرَدَ هذا الحديثُ النبويُ كما عرفتَ بصورتين ونُقِلَ في كتب الشيعة والسنة على النحوين المذكورين.

وقد قال النبي صلى الله عليه وآله هذا الكلام عندما سمع بأن أهل إيران ملّكوا امرأة (وهي بنت كسرى).

وقد اشترط أكثر علماء أهل السنة أيضاً إلّا الطبريّ وأبا حنيفة ـ وصفَ الذكورة في القاضي بل اتفقوا ـ في اشتراط أكثر الشرائط ومنها العدالة والاجتهاد ـ مع علماء الشيعة، كما في فقه السنة ٣: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٢) الدليل على لزوم وجود العدالة في القاضي عبارة عن عدّة أُمور:

أ ـ أن الفاسق لا يصلح لإمامة الجماعة، ومنصب القضاء أهم وأعلى بدرجات كثيرة من منصب إمامة الجماعة فتشترط فيه العدالة بطريق أولى.

ب ـ شهادة الفاسق لا تُقبل والقضاء مترتب على شهادة الشهود، وهو أهم من الشهادة، ولذلك لا يُقبل القضاء من القاضي الفاسق بطريق أولى. ←

وقد اشترط علماء الإسلام شيعة[١] وسنة[٢] هذه الشروط الثمانية.

وبناءً على هذا من الضروريّ، أن يهيئ جماعةٌ ـ في الحكومات الإسلامية ـ أنفسهم للقضاء الذي هو أحدُ الواجبات الكفائية، والحصول على هذه الصفة الرسمية الإسلامية، ويجتهدوا في الحصول على الصفات الأخلاقية الحميدة التي مِن أهمّها العدالةُ والورعُ، والاجتهادُ الذي هو عِلم تخصُصِيّ مثل بقية العلوم التخصصُيّة، أن يحققوا في أنفسهم الشروط الإسلاميّة المعتبرة في القاضي، وبدلَ أن يبحثوا في لزوم بعضِ الشرائط المذكورة ومنها الاجتهاد وعدم لزومه من الأفضل أن يسعَوا لتحصيل تلك الشرائط، ويحقّقوا القضاء الإسلامي بجميع شرائطه، ومواصفاته، في الحياة الإسلامية، حتى يمكن بذلك المحافظة على عزة الإسلام وعزة الحكومات الإسلامية، ومكانتها اللائقة بها.

إنّ وجود القاضي كوجود الطبيب أمرٌ ضروريّ في كل بلد، فكما لا يوجد هناك من يبحث في ضرورة تحصيل علم الطب، بل يتجه جماعةٌ نحو اكتساب وتحصيل هذا العلم من دون قالٍ وقيلٍ، ومن دون تردد حتى ـ يبلغوا مرتبة صالحة في الطب تؤهلهم للحصول على ترخيصٍ بفتح عيادةٍ طبيةٍ، كذلك يجب على من يريد التصدي لمهمة القضاء في المجتمع أن يحصل على علم القضاء (أي الاجتهاد الإسلامي) بمعناه الخاص المصطلح ليحصل على إجازة القضاء.

← ج ـ وقال ـ تعالى ـ (في القرآن الكريم: «ولا تركَنُوا إلى الذين ظلموا» سورة هود: ١١٣).
والاعتماد على حكم القاضي إذا كان فاسقاً نوع من الركون إلى الظالم.

ـ راجع الجواهر ٤٠: ١٣، ومباني التكملة لسيدنا الاستاذ (دام ظله) (١: ١١)، وفقه الشيعة (١: ٢٠٧) تقرير بحثه (دام ظله) ـ.

(١) الجواهر ٤٠: ١٢ ـ ١٥.

(٢) فقه السنة ٣: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

وهذا أمر جرى عليه حكم الإسلام وحكم العقل، وحكم العرف، وسيرة الناس في كل أنحاء العالم بلا استثناء.

وإن السعي لحذف وإلغاء الشرائط التي يعتبرها الإسلامُ في القاضي هو نوعٌ من الاستهانة بأحكام الإسلام، ونوعٌ من عَدَم الاكتراث بها، ويعدّ عملاً فوضوياً يؤدّي إلى الهرج والمرج ويقصد منه سيادةُ الفوضىٰ في المجتمع الإسلامي، وهو أمرٌ من شأنه أن يجرَّ البلادَ الإسلاميّة إلى الدَمار والسقوط، والمسلمين إلى الانحلال والانفلات الأخلاقيين.

وأُكرِّرُ أيضاً أنَّهُ يُشترط حتماً في القضاء والقاضي شرطان أساسيان: العدالة، والفقاهة.

الأمر الثاني:

الفقاهة النسبيّة (أو التجزي في الاجتهاد):

هل يجب أن يكون القاضي الإسلامي فقيهاً مطلقاً، أو تكفيه الفقاهة النسبية؟

وحسب الاصطلاح المعروف عند الأُصوليين هل يجوزُ للمجتهد المتجزئ القضاء أو يجب أن يكون القاضي مجتهداً مطلقاً.

والمقصودُ من الفقاهة النسبيّة أو التجزي في الاجتهاد هو أن يكونَ الشخصُ قادراً على استنباط قسمٍ من الأحكام الفقهية، كاستنباط خصوص أحكام القضاء وتوابعِهِ وملحقاتِهِ، دون أن يكون له قدرةٌ على استنباطِ الأحكامِ في أبوابٍ أُخرىٰ، أو لا يذهب إلىٰ استنباط الأحكامِ في المجالات الأُخرى، أو ليست له رغبة أساساً في ذلك.

وهنا يتركز البحث في موضوعين: الأوّل: البحث في الكبرى وهو إمكان الفقاهة النسبية، أي أنه: هل القدرة على استخراج الأحكام واستنباطها قابل للتجزئة والتبعيض أو لا؟

والآخر في الصُغرىٰ، يعني علىٰ فرضِ إمكان التجزّي في الاجتهاد هل، يجوز للقاضي المتجزي القضاء أو يجب أن يكون القاضي مجتهداً مطلقاً؟

البحثُ الأول ـ إمكانُ الفقاهةِ النسبيةِ:

في هذا المجال يجب أن يُقال: إنّ تحقق الفقاهة النسبية (التجزي في الاجتهاد) ليس أمراً ممكناً فقط، بل هو ضروريٌّ الوقوع، لأن القدرة على فهم الأحكام وإن كان من الأُمور البسيطة غير القابلة للتجزئة والتبعيض، إلّا أنه في نفس الوقت أمر إضافيّ ونسبيّ بمعنى أن القدرة على كل قسم غير القدرة علىٰ القسم الآخر، الذي يرجع ـ في الحقيقة ـ إلى التعدّد في أفراد الكليّ لا التجزئة في أجزاء مركب واحد.

إنَّ الفقية النسبيّ (أو المجتهد المتجزّئ) تماماً مثل الطبيبِ النسبيّ (الطبيب المختص ـ الاختصاصي) الذي له معلومات كاملة في قسم خاص من الطب مثل طبّ الأسنان، الجراحة، الطب الداخلي وأمثال ذلك، لأنه تعلّم ذلك القسم، وجرّب فيه.

فكذلك الفقيهُ يمكن أن يتخصّص في قسم خاصٍ من الفقه، ولو افترضنا القدرة على مسائلِ علمٍ خاص واحداً كلياً أمكن أن نعتبر ذلك مِن قبيلِ الكليّ المشكِك القابِل للشدة والضعف.

هذا إلى جانب أنَ المقدرة العلمية تتحقق ـ في الأساس ـ على نحو التدريج لا بصورة دفعية وليست في جميع الأوقات على حال واحد.

وتحقق المقدرة على جميع المسائل بصورة دفعية وعلى نحو الطفرة أمر محال، ومسألة مستحيلة.

البحث الثاني ـ القضاء والفقاهة النسبية:

بعد أن علمنا بأنَّ الفقاهة النسبية (التجزي في الاجتهاد) أمر ممكن، بل ضروريّ الوقوع يأتي الدور للحديث في الجهة الثانية وهي: هل الفقيه المتجزئ **يمتلك منصب «ولاية الفقيه» الشرعي الرسمي من جهة القضاء أو لا؟**

في هذا المجال يجب أنْ يُقال: إنَ الرجوعَ إلى كلِ متخصصٍ في علم أمرٌ جائزٌ بل أولىٰ كما هو بناء العقلاء، مثل الرجوع إلى الطبيب المتخصص بالنسبة إلى الطبيب العمومي.

وعلى هذا الأساس إذا تَفَقَّه أحدٌ في أحكام القضاء ولواحقه كالشهادات والحدود والديات وبقية الأُمور المتعلقة بهذا الباب الفقهي جازَ له القضاء، ويجب أن يكونَ قضاؤه معتبراً ورسميّاً.

ويمكن أن يُؤَيَّد هذا التصور مما جاء في صحيحة أبي خديجة التي مرت في السابق[1] لأن الإمام عليه السلام قال في شرائط القاضي: «يعلم شيئاً من قضايانا» (قضائنا)؟ وهذا العنوان يصدق على من يعلم أحكام القضاء، والشهادات وتوابعها كالحدود والديات وغير ذلك، فهو ممّن يصدُق عليه أنه: «يعلم شيئاً».

وعلى هذا يشمُل هذا الحديثُ المجتهدَ المتجزّئ أيضاً.

ولكنْ هُنا أمران يمنعانِ من هذه النظرية والأخذ بالسِيرةِ المتعارفةِ عند الناس هذه:

الأوّل: دعوىٰ الإجماع عَلىٰ وُجوب الاجتهاد المطلق في القاضي الذي أشار إليه الشهيدُ الثاني في المسالك[2].

---

(١) الصفحة ٣٩٣.

(٢) حسب نقل الجواهر (٤٠: ١٥).

الثاني: بعضُ الأحاديث التي تدلّ علىٰ أنَّ القاضي الرسميّ (القاضي المنصوب) يجب أن يكون مصداق العالم والفقيه في الأحكام مثل: مقبولة عمر بن حنظلة التي قال الإمام فيها عن شرائِطِ القاضي:

«يَنظُران مَن كانَ مِنكم مِمَّنْ قَد رَوىٰ حديثَنا، ونَظَر في حَلالِنا وحَرامِنا وعَرف أحكامَنا، فليَرضَوا به حَكَماً فإنّي قد جَعَلته عليكم حاكِماً»[1].

لأنَ مفادَ هذه التعبيرات (حلالنا، حرامنا، أحكامنا) من جهة إضافة جنس الحلال والحرام ـ كما في الجملة الأُولى والثانية ـ ومجيء (أحكامنا) بصيغة الجمع ـ كما في العبارة الثالثة ـ هو: أن على القاضي أن يكون ممّن دَرَسَ جميع الأحكام، أو أغلب الأحكام التي هي في متناول اليد، ليصدق عليه أنه ناظر (فقيه) في الحلال والحرام وعارف بأحكام الإسلام، وهذه العناوين لا تصدُق على الفقيهِ النسبي (أي المجتهد المتجزّئ).

وبناءً على هذا فإن شرطَ ولاية القضاء هو تماماً مثل شرط ولاية الفتوىٰ من جهة أنّ حجية الفتوى خاصة بالفقيه المطلق لا الفقيه النسبيّ وهكذا في القضاء، لأنه قال تعالى في القرآن الكريم في وظيفة الفقيه:

«فَلولا نَفَر مِن كُلِّ فِرقَةٍ مِنهُم طائفةٌ ليتفَقَّهُوا في الدّين ولينذِرُوا قومَهم»[2].

فمفادُ هذه الآية هو أنَّ المرجع في الفتوى يجب أن يكون فقيهاً في الدّين، والفقيه في الدين هو مَن يعرف جميع الأحكام والمسائل الدينية التي هي في متناول اليد، أو أكثرها، وهذا العنوان (أي الفقيه والمتفقه في الدين) لا يصدُق على الفقيه النسبيّ (أي المجتهد المتجزّئ).

---

(١) مرّ بيان هذا الحديث في الصفحة ٣٩٢.

(٢) سورة التوبة: ١٢٢.

وأمّا رواية أبي خديجة ، فلا يمكن اعتبارها دليلاً على جَواز قضاء الفقيه النسبي لأن جملة « يعلم شيئاً من قضايانا » من جهة أن العِلم أضيف إلى الإمام ، فيجب أن يكون العلم بقسم منه في درجة ومستوى الفقيه المطلق ، كما مرّ توضيحه في « الصفحه ٣٦١ » من هذه الدراسة[1] .

النتيجة :

هي أن الفقاهة النسبية في القاضي المنصوب غير كافية ، بل لا بدّ أن يكونَ القاضي المنصوبُ مجتهداً مطلقاً ، حتى يكون حكمه مثل فتواه نافذاً ورسمياً (قانونياً مشروعاً)[2] .

والنقطة الجديرة بالانتباه هي أنّ القدرة على الاستنباط وحدها لا تكفي ، بل علاوة على وجود القوةِ والقدرةِ المذكورة يجب أن يكون القاضي قد بلغ المرحلة الفعلية والعملية للاجتهاد أيضاً أو في الأقلّ دَرَس القسم الأعظم

---

(١) من المحتمل أن تكون رواية أبي خديجة قد وردت حول قاضي التحكيم لا القاضي المنصوب (القاضي الابتدائي » لأن الجعلَ الشرعي فيها مترتب على جعل المتخاصَمين لا العكس ، لأنه قال : « فاجعلُوه بينَكم فإني قد جَعَلتُه قاضياً » بصورة التفريع ، وجملة « يعلم شَيئاً من قضايانا » لا تدلّ على الاجتهاد ، بل تدل فقط على وجوب معرفة قسم من الأحكام والمسائل الدينية (وإن كانت المسائل قضائيةً فحسب) .

بناءً على هذا يكون هذا الحديث خارجاً عن محل بحثنا هذا (القاضي الابتدائي) ـ هكذا أفاد سيدنا الأستاذ ـ دام ظله العالي ـ في مباني التكملة ١ : ٨ .

ولكن يبدو للنظر أن هذا الحديث كغيره من الأحاديث الواردة بشأن (القاضي الابتدائي) ؛ لأن مفاد : « فاجعَلُوه . . . » هو أنّ جَعْلَ الإمام علة لجعل المتخاصَمين لا تفريعُ عليه مثل أن يقول قائلٌ : « إعط فلاناً مالي فإنَّه وكيلي » أو يقول : « إجعل فلاناً إماماً للجماعة فإنه عادل » .

(٢) تحرير الوسيلة ٢ : ٥٣٨ المسألة ١ ، ومباني التكملة ١ : ٦ ـ ٩ و ١١ .

ف ٤
المراحل العشر لولاية الفقيه
٣

ولاية الفقيه

في اجراء الحدود

ولايَةُ الفَقيه
في إجراء الحُدُود

ضرورة اجراء الحدود الشرعية :

مِنَ البديهيّ أنَّ الهَدَف من تشريع الحدود الشرعية (والعقوبات المقررة للمتخلفين عن القانون) هو ضمان تطبيق الأحكام والقوانين الإسلامية ، كما هو الحال في غير الإسلام من الأنظمة والحكومات والدول العالمية التي تضع العقوبات لهذا الهدف .

بَيد أنّ الفَرقَ الوحيد هو في كيفية هذه العقوبات ، ونوعيتها ، والقوانين الجزائية ، والجنائية .

هذا ويعتقد المسلمون أن القوانين الجنائية الإسلامية أفضل من جميع التشريعات الموضوعة في هذا المجال ، كما أنهم متفقون جميعاً ـ وبلا استثناء ـ على أن العمل بجميع القوانين والأحكام الإسلاميّة ـ الجزائية وغير الجزائية ـ أمر ضروري .

نعم يُطرح حول إجراء الحدود ـ في زمان غيبة إمام العصر ـ عجّل الله تعالى فَرَجه ـ سؤالان:

١ ـ هل يجب إجراء الحدود الشرعية في غياب إمام العصر (عجّل الله فَرَجه) أم لا؟

٢ ـ لمن تكون سلطة الاجراء؟

ذهب بعض العلماء[1] أو احتملوا تعطيلَ اجراء الحدود في زمن غيبة إمام العصر (عجّل الله تعالى فَرَجه) لأنهم تصوروا أنّ إجراء الحدود خاص بالإمام، أو نائبه الخاص.

ولكن أكثرية العلماء رفضوا هذا الرأي والاحتمال وأوجبوا إجراء الحدود والعقوبات الشرعية حتىٰ في عصر غيبة الإمام الأصل وذلك:

أولاً: لأنَّ فلسفة تشريع العقوبات الجنائية سواء في الإسلام أو في غيره من القوانين الدولية عبارة عن المنع من وقوع الفساد والانحراف. والهرج والمرج في المجتمع، وبسط الأمن في البلاد، ومن ثمَّ حفظ أنفس الناس وأموالهم وأعراضهم وتلك مصلحة كبرىٰ.

ومن البديهيّ أنّ رعاية هذه المصلحة الكبرى ضرورية وواجبة دائماً وأبداً، فلا يمكن أن تختص بزمانِ رسول الله أو زمان الإمام، أو أي زمان آخر.

---

(١) نقل عن ابن زهرة وابن إدريس أنهما قالا: «إقامة الحدود تختص بالإمام المعصوم عليه السلام أو من ينصبه لذلك مباشرة».

ولكن ثبوت هذا الكلام عنهما غير معلوم.

وهكذا شكك المحقق في الشرائع والعلّامة في بعض كتبه في جواز ذلك وعدم جوازه (الجواهر ٢١: ٣٩٤).

ومع ملاحظة هذه المصلحة الالزامية كيف يمكن أن يقال: إنّ تشريع العقوبات الإسلامية غير واجب الاجراء والتنفيذ؟!

أليس هذا الكلام مستلزماً تعطيل الأحكام الإلهية، والحال أنّ القوانين والتشريعات الإسلامية سواء في العقوبات أم غيرها كانت ولا تزال أفضل من جميع القوانين السائدة في العالم؟

وثانياً: أن إطلاق أدلة القوانين والتشريعات الإسلامية في العقوبات الواردة في الكتاب والسنة شامل لجميع الدهور والعصور، وليس إجراؤها محدوداً بزمان خاص وعصر معيّن، وتشترك هذه التشريعات في الإسلام مع بقية الأحكام والقوانين الإسلامية من جهة أنها ثابتة وخالدة ومستمرة.

وذلك مثل قوله تعالى:

﴿الزّانِيَةُ وَالزاني فاجلدُواكُلَّ واحدٍ منهما مائَةَ جَلْدَةٍ﴾[١].

وقوله تعالى:

﴿والسارِقُ وَالسارِقَةُ فاقْطَعُوا أيديَهما﴾[٢].

وقوله تعالى:

﴿وَلَكُمْ في القِصاصِ حَيٰوةٌ يا أُولي الألباب﴾[٣].

وقوله تعالى:

﴿وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فيها أنَّ النَّفسَ بالنَفْس والعَينَ بِالعَين والأنفَ بالأنف والأُذُنَ بالأُذُنِ وَالسِنَّ بالسِنِّ والجرُوح قِصاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ به فهو كفّارة له﴾[٤].

---

(١) سورة النور: ٢.

(٢) سورة المائدة: ٣٨.

(٣) سورة البقرة: ١٧٩.

(٤) سورة المائدة: ٤٥.

هذه الآيات ونظائرُها تدلّ ـ بصراحةٍ كاملةٍ ـ على أن إجراء الحدود في جميع العصور والأزمنة أمر ضروريٌ.

ومن البديهي أن ملاك تشريع هذه القوانين الجنائية عام وشامل في جميع الأدوار.

ولاية إجراء الحدود من شؤون الفقيه:

في الآيات المذكورة أعلاه لم يرد أيُّ ذكر لمن يجب أن يتمَ على يده إجراء الحدود.

ولكننا نلاحظ ـ بجلاء ـ بأن معاقبة المتخلفين لا يمكن ولا يجوز أن يتم على أيدي عموم الأفراد، أو بعبارة أُخرى على يد كل من هبَّ ودبَّ:

أولاً: لأن ثبوت مثل هذا الحق لجميع الناس يوجب الفوضى والهرج والمرج، وأن يعمل كل أحد طبق مزاجه وهواه!!

ثانياً: لأن سيرة المسلمين في صدر الإسلام وفي جميع الأدوار اللاحقة لم تكن على هذا النحو، أي لم يكن لعامة الناس أن يَحدُّوا الزاني أو يقطعوا يد السارق أو يجروا غير ذلك من الحدود الشرعية، بل كان إجراء الحدود يَتمُّ فقط بواسطة الحكام المسلمين، مثل شخص الخليفة أو الوالي المنصوب من قِبَله؛ فالحدود لم تنفَذ في حق المتخلفين والعصاة إلّا عن طريق الدولة خاصة.

وثالثاً: لأنه قد وردت في هذا المجال أحاديث تجعل إجراء الحدود وتعتبرها من شؤون الحاكم الإسلامي ووظائفه خاصة، وذلك مثل:

١ ـ حديث حفص بن غياث:

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: من يقيم الحدود، السلطانُ أو القاضي؟

فقال: «إقامةُ الحدودِ إلى مَن إليه الحُكمُ»[١].

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٩، الباب ٢٨ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث الأول. ط: م ـ قم.

٢ ـ صحيح داود بن فرقد:

ففي هذا الحديث بعد سؤال وجواب دار بين رسول الله ﷺ وسعد بن عبادة في رجل وَجَد مع زوجته رجلاً يزني بها أيجوز له أن يقتله أم لا؟ قال النبي ﷺ: «إنَّ اللهَ قَد جَعَلَ لِكُلِّ شَيء حَدّاً، وَجَعَلَ لِمَنْ تَعَدّىٰ ذلك الحدّ حَدّاً»(١).

النتيجة:

من مجموع الأحاديث السابقة نَصِلُ على صعيد إجراء الحدود، ومفاد الآيات والأحاديث الواردة في هذا المجال إلى النتيجة التالية:

١ ـ أنَّ إجراء الحدود الشرعية أمر ضروري.

٢ ـ أنَّ إجراء الحدود الشرعية يجب أن يتم فقط عن طريق الحكام المسلمين ونوابهم.

٣ ـ أنَّ نائب الحكومة الإسلامية في عصر غيبة الإمام عليه السلام هو الفقيه الجامع للشرائط (فهو نائب الإمام).

لأنّ إجراء الحدود إما من شؤون ولاية القضاء، أو من شؤون ولاية الأمر؛ وهاتان السمتان قد فوضتا في عصر الغيبة إلى الفقيه. وبعبارة أوضح: بعد أن تبيّن

---

(١) وسائل الشيعة ٢٨: ١٤، الباب ٢ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث الأول، والحديث صحيح السند، وإليك نصه الكامل:

داود بن فرقد، قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا لسعد بن عبادة: أرايت لو وجدتَ على بطن امراتك رجلاً ما كنتَ صانعاً به؟ قال: كنتُ أضربهُ بالسيف، قال: فخرج رسول الله ﷺ فقال: ماذا يا سعد؟ فقال سعد: قالوا: لو وجدتَ على بطن امرأتك رجلاً ما كنتَ صانعاً به؟ فقلت: أضربُه بالسيف، فقال: يا سعد فكيف بالأربعة الشهود؟ فقال: يا رسول الله بعد رأي عيني وعلم الله أن قد فَعَلَ؟ قال: إي والله بعد رأى عينك وعلم الله أن قد فَعَل، إن الله قد جعل لكل شيء حداً، وجعل لمن تعدىٰ ذلك الحد حداً».

أن التكليف بإجراء الحدود في الآيات الكريمة جاء بصورة العامّ المجموعي، لا العام الاستغراقي أي: أولياء الأُمور بإقامة الحدود، والأُمة بالمساعدة وتمكين أولياء الأُمور من ذلك وإطاعتهم نصل إلى هذه النتيجة وهي أنَّ:

«ولاية الإجراء» في عصر حضور الإمام عليه السلام هي للإمام نفسه أو نائبه الخاص.

وأما في زمان غيبة الإمام فهي للفقيه الجامع للشرائط[1] لأن:

أ ـ الفقيه هو القدر المتيقن في الخروج من أصل «عدم سلطة أحد على أحد» مع فرض ضرورة إجراء الحدود الشرعية وحرمة تعطيلها.

ب ـ التوقيع الشريف:

«وَأما الحَوادِثُ الواقِعَةُ فَارْجِعُوا فيها إلىٰ رُواةِ أحاديثنا، فإنهُم حُجّتي عليكم وأنا حُجة اللهِ عَليهم».

فإن عموم «الحوادث الواقعة» شاملٌ لإجراء الحُدود أيضاً؛ لأنه من المسائل التي يتضحُ حكمُها بمراجعة الإمام عليه السلام، ومن هنا كان محلاً للسؤال، وقد أرجَعَ الإمامُ عليه السلام الناسَ إلى رواة الأحاديث (الفقهاء).

وأما حول مأذونية غير الفقيه من جانب الفقيه في إجراء الحدود فقد تحدثنا عن ذلك في مبحث «ولاية القضاء» في ذيل مبحث القضاء الاضطراري[2].

---

(١) الجواهر ٢١: ٣٩٤.

وفي مباني التكملة ١: ٢٢٤، المسألة ١٧٧، يقول سيدنا الاستاذ الإمام الخوئي دام ظله: «يجوز للحاكم الجامع للشرائط إقامة الحدود».

(٢) في الصفحة: ٤٣٢ من هذه الدراسة.

دراسةُ حديث :

ولقد نُقِلَ في كتاب الأشعثيات، ودعائم الإسلام حديث بهذا المضمون وهو:
عن الإمام الصادق عليه‌السلام عن آبائه عن عليّ عليه‌السلام :
« لا يَصْلُحُ الحُكمُ وَلا الحُدُودُ وَلا الجُمُعَةُ إلّا بإمام »[١].

ويمكن أن يستفيد البعضُ من هذا الحديث أنَّ إجراء الحدود في زمان الغيبة يجب أن يُعطَّل؛ لأنَ هذا الحديث ينفي مشروعية ذلك بدون وجود الإمام[٢].

وهذا ظنٌ فاسد:

أولاً: لأنَّ سند هذا الحديث ضعيف وليس قابلاً للاعتماد عليه[٣].

وثانياً: لأنَّ متن هذا الحديث غير مقبول من حيث الصدر والذيل؛ لأن « القضاء » في زمن الغيبة نافذٌ بل واجب قطعاً، لأنَ تعطيل القضاء واستمرار التنازع والتخاصم في المجتمع يوجب ظهور الهرج والمرج وحدوث الفوضى، واختلال النظام، وانعدام الأمن، هذا مضافاً إلى أن المشهور تجويزهم وتصحيحهم صلاة الجُمُعة.

وثالثاً: مع ملاحظة الأدلة الأُخرى التي وردت على هذا الصعيد يكون معنى هذا الحديث أن هذه المواضيع الثلاثة: القضاء، وإجراء الحدود وإقامة صلاة

---

(١) مستدرك الوسائل ٦ : ١٣، الباب ٥ من أبواب صلاة الجمعة، الحديث ٤ عن دعائم الإسلام، وفي الجواهر ٢١ : ٣٩٨، بحث حول السند ودلالة الحديث.

(٢) ويمكن أن يكون ابن زهرة وابن إدريس (اللذان أشرنا إلى كلامهما في مطلع هذا البحث) قد استندا إلىٰ هذا الحديث.

(٣) لأن أحاديث كتاب « دعائم الإسلام » مرسَلة، لم تذكر أسنادُها وكتاب « الأشعثيات » المسمىٰ بـ« الجعفريات » أيضاً نسبته إلى محمد بن محمد الأشعث غير ثابت.

الجمعة ـ بسبب أهميتها السياسية والاجتماعية والحقوقية ـ يجب أن تُفوَّض إلى الأشخاص من جانب الحكومة الإسلامية: حكومة الإمام فقط، لا أنْ يتصدى كلّ من أراد تسلم السلطة القضائية أو السلطة التنفيذية، أو يقيم صلاة الجمعة التي هي من العبادات السياسية الاجتماعية مِن لدن نفسه. ومسألة ولاية الفقيه تعالج هذه المشكلة في زمن الغيبة؛ لأن ثبوت هذه المرتبة من الولاية عن طريق الحسبة على الأقل خالٍ من الإشكال.

ف ٤
المراحل العشر لولاية الفقيه
٤

ولاية الفقيه
في إطاعة الأوامر الشرعيّة
الأوليّة والثانوية

ولايَةُ الفَقيه
في الطاعة

قلنا في الفصل الثاني إنَّ للنبي ﷺ، والإمام عليه السلام ولاية الأمر بالأحكام الشرعية، وإنّ طاعتهم واجبة، لرجوع أمرهم ـ في الفرض المذكور ـ إلى الأمر الإلهي.

وقد قلنا إن هذا الكلام نفسَه جارٍ في حق الفقيه الجامع للشرائط؛ لأن له حقَّ الفتوى أيضاً، سواء أكانت فتواه بصورة الخبر، أم بصورة الأمر، يعني أنه لا فرق بين أن يقول: الصلاة واجبة، أو يأمر بإقامة الصلاة.

الأحكام الأوّلية والثانوية:

وهنا يجب الالتفات إلى مطلبين:

المطلب الأول: أن الأحكام الشرعية التي يأمر بها الفقيه على نوعين:

١ ـ الأحكام الأولية.

٢ ـ الأحكام الثانوية.

والمراد من النوع الأول هي الأحكام المترتبة على العناوين الأولية للموضوعات مثل وجوب الغسل، والوضوء، والصلاة، والصوم، والحج، وحرمة الخمر، والكذب، والغيبة، والربا، وأمثالها، الثابتة على كلِّ مكلف من غير أيّ فرضٍ آخر.

والمقصود من النوعِ الثاني هي الأحكام المترتبة على العناوين الثانوية للتشريع مثل: حرمة الإضرار بالنفس أو بالغير، وحرمة الفساد واختلال النظام، ورفع الإلزام من الأعمال الضرريّة والحَرَجيّة التي ترتفع فيها الأحكامُ الأولية بمقتضى قاعدة (لاضرر) و(لاحرج) وأمثالهما، والأحكام الثانوية تحلّ محلّ الأحكام الأوليّة، ولكن على كلِ حال يجب إطاعة الفقيه في كلا النوعين من الأحكام.

الأحكام الثانوية مؤقتة غير دائمة:

من المسلَّم أن الأحكام الثانوية مؤقّتة لا دائمية على خلاف الأحكام الأولية التي هي دائمية وثابتة، يعني إذا ارتفع العنوانُ الثانويُ ارتفع حكمُه وانتفىٰ تلقائياً أيضاً؛ لأنه قد وُضع وشرِعَ طبقاً للمصلحة الوقتية لذلك يكون مؤثراً في فترة خاصة، لا بصورة دائمية، وللمثال: إذا كان في الوضوء ضررٌ على الشخص ارتفع وجوبه، وتبدّل تكليفه إلى التيمم، ما دام الضرر باقياً، وأما إذا ارتفع الضرر، ارتفع حكم التيمم أيضاً.

ومن البديهي أن مسألة الضرر والحرج وسائِر العناوين الثانوية قَد تكون فردية مثل: ما ذكِرَ في المثال المذكور أعلاه، وقد تكون عامة اجتماعية ـ سياسية كانت أو دينية أو اقتصادية ـ وذلك مثل: عقد المعاهدات التجارية

وغيرها مع الدول الأجنبية الذي يجوز إذا كان في ذلك مصلحة الإسلام والبلاد الإسلامية إذ يكون أيضاً مشمولاً لعمومات الوفاء بالعقود والتجارة عن تراض.

ولكن إذا كان ذلك في فترةٍ من الزمان وضمن ظُروف خاصة موجِباً لجرّ ضررٍ على الإسلام أو البلاد الإسلامية كان حراماً، مثل عقد معاهدة (التنباك)[1] مع الانجليز الذي تمَّ في زمان المجاهد العظيم الميرزا حسن الشيرازي ﵀ الذي قُدِر أن يكون موجباً لسيطرة الأنجليز على إيران المسلمة ولهذا أفتى ذلك العالم المجاهِد بحرمة التدخين واستعمال التبغ بكل أنواعه.

معرفة العناوين الأوليّة والثانوية:

ولكن يجب أن لا نغفل عن هذا المطلب، وهو أن تشخيص العناوين ـ سواء الأولية أو الثانوية ـ في الأُمور الشخصية ليس من وظيفة الفقيه، بل هي من وظيفة الأفراد أنفسِهم، فعليهم أنفُسهم أن يشخّصوا ذلك من حيث الحالة والموضوع، وأمّا وظيفة الفقيه فتنحصر في الافتاء طبق الموضوع المفروض.

مثلاً الفقيه يفتي بأن الخمر حرام، ولكن هل هذا المائع الخاص في الاناء خمر أو ماء فليس تشخيص ذلك وتمييزه من وظيفة الفقيه؛ وهكذا يمكن للفقيه أن يفتي بأن الإضرار بالنفس أو الاضرار بالغير حرام، وأما أنَّ هذا العمل الخاص ضررٌ أو لا، فليس من وظيفة الفقيه تشخيصه.

نعم إذا شخّصَ الفقيهُ ـ في موردٍ من الموارد ـ أنَّ هذه العلاقات، أو هذه المعاهدة الخاصة مع الدولة الأجنبية تضر بالإسلام أو المسلمين يجوز له أن يفتي بحرمتها، بل على الفقيه إذا تحققت له ولاية الزعامة والقيادة أن يكون له رأيٌ في المصالح الاجتماعية التي ترتبط بإدارة الدولة الإسلامية،

---

(١) المعروفة بمعاهدة التبغ (التتن).

وتشخيص العناوين الأولية والثانوية من شؤونه دون غيره، الّا أن يكون هناك من يُوثَقُ به يكون له دورُ الأمارة الشرعية لإحراز الموضوعات، ولكن على أيّ حالٍ لا بدَّ من المراقبة الشديدة في الأُمور الاجتماعية، والسياسية، فهي وظيفةٌ إسلاميةٌ خطيرةٌ وواجبٌ إسلاميٌ مؤكد لا يمكن بل ولا يجوز استسهالُه(١).

---

(١) الأحكام الثانوية تكون متممةً للأحكام الأولية ومكملةً لها بتقرير أنه إذا واجه الفرد أو المجتمع مشكلةً في تطبيق الأحكام الأولية، أخذ بالأحكام الثانوية، وهذا هو نوعٌ من التوسعة الإسلامية، وتحسُّبٌ من الإسلام للمستقبل الذي وَضَعَ الأحكامَ الثانوية للأخذ بها في الحالات الضرورية والموارد الاستثنائية، وبهذا الطريق يمكن التقليلُ من جمود الأحكام الأولية وعدم تحركها ومرونتها، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ في الدِّين مِنْ حَرَجٍ ﴾ (سورة الحج: ٧٨) وقال تعالى أيضاً: ﴿ يُريدُ اللهُ بكُم اليُسر ولا يُريدُ بِكُمُ العُسْر ﴾ (سورة البقرة: ١٨٥).

على أن تشخيص الموضوعات الاجتماعية وتحديدها يرتبط بنظر وليّ الأمر؛ والسبب في وجوب طاعة الرسول الأكرم ﷺ وأُولي الأمر على نحو الاستقلال هو للاستفادة من مقام ولاية الأمر في المشكلات، والخروج منها.

بناءً على هذا لا تكون إطاعة الدولة الإسلامية محدودة بالأحكام الأولية بل تتسع دائرة هذه الإطاعة حتى تشمل الأحكام الثانوية أيضاً وبهذا الطريق يثبت الإسلام الحنيف صلاحيته للتطبيق في جميع الأدوار، وتمشّيه مع جميع التطورات، ومعايشته لجميع الحضارات، وقدرته على حلّ المشكلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الطارئة.

ولقد حاول الشهيد السيد محمد باقر الصدر ﵀ في كتابه: «اقتصادنا: ٣٥٦ و ٦٥٢» أن يعالج ويحل بعض المشكلات الاقتصادية التي يمكن أن تطرأ بسبب التوسعة والعمومية الموجودة في القوانين الأوليّة في المالكية التي يقول بها الإسلام، عن طريق التشريعات الثانوية (الأحكام الثانوية) ولزوم إطاعة ولي الأمر.

ومن باب المثال: يمكن اعتبار تحديد قانون الملكية الناشئة عن إحياء الأراضي الموات بصدور أمرٍ من جانب ولي الأمر يمنع عن إحياء الزائد عن حاجة الفرد، أحد موارد ما قلناه؛ ←

الفرق بين حكم الحاكم والفتوى بالعنوان الثانوي :

المطلب الثاني : هو أنّ الحكم بالشيء بالعنوان الثانويّ بمعنى الإفتاء به ، ومن هنا لا يفترق عن الحكم الأوّلي أي أنهما يكونان معاً من مقولة : الإخبار بالحكم الإلهي ، يعني أنه من جهة الحجية لا فرق بين هاتين الفتويَيْن ، أي لا فرق بين أن يقول الفقيه : في الحالة الاعتيادية يجب الوضوء ، وفي حال الضرر أو الاضطرار والضرورة يجب التيمم ، بخلاف حكم الحاكم في الموضوعات التي هي من مقولة الإنشاء من جانب الحاكم نفسِه ، ومتعلّقُهُ الموضوعاتُ الجزئيةُ ، (الشبهات الموضوعية) سواء الأُمور الشخصية أو الاجتماعية ـ مثل عدالة زيد ، أو تحريم المعاهدة مع الدولة الأجنبية .

← لأنه يمكن لفرد في عالمنا الراهن أن يُحيي بواسطة الآلات التكنولوجية المتقدمة مساحاتٍ هائلةً من الأراضي الموات وبذلك يمنع الآخرين من حقوقهم في الأحياء وبهذا يظهر في البلاد الإسلامية خطر الإقطاع (الفؤداليزم) ففي هذه الصورة يجوز لوليّ الأمر انطلاقاً من رعاية المصالح العامة للبلاد والأُمة أن يمنعَ التملّك الزائد بإصدار منعٍ تكليفي .

بل حَمَلَ بعضَ الأحاديث التي ورد فيها النهي عن منع فضل الماء والكلأ على نوعٍ من سلب الملكية ؛ لأنه جاء في الحديث النبويّ أنه : « قَضىٰ رسولُ اللهِ بَيْن أهلِ المدينة في مشارِبِ النَخْل أنّه لا يُمنَعُ فضلُ ماءٍ وكلأ » (وسائل الشيعة ١٧ : ٣٣٣) .

ولكن هذا التفسير والاستنباط قابل للمنع لأن للأحاديث المذكورة احتمالين آخرين يعتمد عليهما أكثر الفقهاء :

الأوّل : أن المقصود هو المياه غير المملوكة (المباحات الأصلية) .

الثاني : أن المراد هو كراهة المنع عن المياه المملوكة لا حرمته .

على أنّ هذه الدراسة لا تسع دراسة هذه الأبحاث الجانبية . ويمكن لذلك مراجعة الجواهر ٣٨ : ١١٦ ، كتاب الإحياء ، ووسائل الشيعة ١٧ : ٣٣٣ .

إن ولاية الفتوى ـ سواء في العناوين الأولية أو العناوين الثانوية ـ ثابتة وقطعية للفقيه، ولكن ولاية الحكم في الموضوعات غير القضائية محل شك واختلاف نظر، ويجب أن لا نغفل عن التفكيك بين هذين (حكم الحاكم في الموضوعات، والافتاء بالعنوان الثانوي) لأن الحكم حجة على الجميع حتى على الفقيه الآخر، ولكن الفتوىٰ حجة على المقلّدين فقط.

وسيكون لنا توضيح أكثر لهذه النقطة في مبحث ولاية الفقيه في الموضوعات.

❁ ❁ ❁

ف ٤

المراحل العشر لولاية الفقيه

٥

ولاية الفقيه

في الموضوعات

أو حجّيّة حكم الحاكم

وِلاية الفَقيه في الموضُوعاتِ
« أو حجّيّة حكم الحاكم »

ولاية الفقيه في الموضوعات:

قد قلنا في مبحث « ولاية الفتوىٰ » إن ولاية الفقيه في الأحكام أمرٌ قطعيٌّ ومُسلَّم يعني أنَّ فتواه بوجوب أو حرمة شيء، أو بصحة أو فسادِ معاملةٍ حجة، وواجب الاتباع، وهكذا ولايته في القضاء مما لا إشكال فيه، ولا ريب.

وأما ولاية الفقيه في الموضوعات التي يُعَبَّر عنها أيضاً بحجيَّة « حكم الحاكم » فقد وَقَع فيها الكلام وهي مدار بحثنا الآن.

ولكن قبل البحث والتحقيق في هذا المجال نلفت نظر القارئ الكريم إلى عدة نقاط هي:

النقطةُ الأُولىٰ ـ للفقيه عناوينُ متعددةٌ :

ثمة عناوينُ تصدق في شأن الفقهاء تفترق في ما بينها في ملاك صدقها على الفقيه كما تفترق في ما بينها في الآثار المترتبة على كل واحدٍ منها ، ومن ثمَّ يدلُّ كلُ واحد منها على سمةٍ خاصةٍ وجهةٍ معينةٍ في الفقيه .

وإليك تلك العناوين :

١ ـ المجتهد .

٢ ـ الفقيه .

٣ ـ القاضي .

٤ ـ الحاكم .

٥ ـ المفتي .

٦ ـ الوليّ .

وفيما يلي توضيح هذه العناوين وبيان مدلولاتها :

أما المجتَهِد :

المجتهد مشتقُ من « الاجتهاد » الذي يعني في اللغة الجدّ والسعي الشديد في أي عمل ، وفي الاصطلاح هو : السعي لتحصيل الأحكام الشرعية من الأدلة الاجتهادية : الكتاب ، السنة ، الإجماع ، العقل ، سواء أكان نتيجة « الاجتهاد » هو العلم واليقين ، أم الظن المعتبر ، ولذا قالوا في تعريف الاجتهاد : « هو استفراغ الوُسع لتحصيل الظنِ بالحكم الشرعي » .

وأما أثر الاجتهاد :

فعبارة عن حجيته بالنسبة إلى نفس المجتهد ، يعني أن للمجتهد أن يعمل بالاعتماد على نفسه (أي : استنباطه) ، ولا يجوز له تقليد الآخرين ، لأنه قد استطاع بنفسه استنباط الحكم الشرعي .

وأما تقليد الآخرين له، فيرتبط بشُروطٍ مذكورةٍ ومقرّرةٍ في الكتب الفقهية[١] ومنها: العدالة، والأعلمية. بناءً على هذا فإنَّ حجية الاجتهاد كنفسه أمرٌ نسبيّ.

وأما الفقيه:

عنوان الفقيه مشتقٌ من «الفقاهة»، والفقاهة تعني «الفهم والعلم المعتمد على الاستدلال» وهي لهذه الجهة تفترق عن «العالِم» لأن العالِم يعني ـ في اللغة ـ العارف بالحكم، سواء أكان عن تقليد، أم عن استدلال.

وعلى أي حال فإنّ الفقاهة ـ بحسب الاصطلاح ـ عبارة عن: «العلم بالأحكام الشرعية عن أدلّتها التفصيلية» كما جاء في تعريفهم لها.

وبناءً على هذا، فإنَّ الفقاهة هي نتيجة الاجتهاد وأثره، بمعنى أنّ المرء بعد الاجتهاد والسعي الدائب لمعرفة الأحكام الشرعية يحصل على مرحلة «الفقاهة».

ولقد استعمل عنوان الفقاهة في آية النَفْر، وفي الحديث الذي نقله الشيخ الطبرسي في الاحتجاج كموضوع جواز رجوع الآخرين إلى الفقيه، أي تقليدهم له قال الله تعالىٰ:

﴿فَلَولا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرقَةٍ مِنهمْ طائفة لِيَتَفقَّهُوا في الدِّين وَليُنذِروا قومَهم إذا رَجَعوا إليهم...﴾[٢].

وقال عليه السلام في الحديث المذكور:

---

(١) ومن هذه الكتب (العروة الوثقىٰ) الذي ذكر فيه ١١ شرطاً هي: البلوغ، العقل، الإيمان، العدالة، الرجولة، الحرية، الاجتهاد المطلق، الحياة، الأعلمية، طهارة المولد وعدم الإقبال على الدنيا.

(٢) سورة التوبة: ١٢٢.

«مَن كانَ مِنَ الفُقهاء صائناً لِنَفسِهِ، حافِظاً لدينِهِ، مُخالِفاً على هواه، مُطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلِّدوه»[١].

وقد ذكرت بعض شروط التقليد للفقيه في حديث الاحتجاج هذا.

وأما القاضي:

فالقاضي مأخوذٌ من «القضاء» وهو يعني في اللغة: «مطلق الفصل، وإنهاء الشيء» وفي الاصطلاح يُستعمل بمعنى فصل الخصومة.

وبناءً على هذا إذا تصدى الفقيهُ لهذا المقام أي تصدىٰ لفصل الخصومات بين الناس، صدق عليه عنوانُ «القاضي» على أن القضاء هو فعلُ القاضي وقبل تحققه لا تصدقُ مشتقاته على أحد.

ولكن نصبه من جانب الإمام عليه السلام لهذا العمل عبارة عن إعطاء «ولاية القضاء» له؛ لأنَّ السلطة القضائية منصبٌ إعطائيٌ، وليس فقط مجرد الحكم الشرعي بجواز القضاء؛ لأنه يُستفادُ من قول الإمام عليه السلام في رواية أبي خديجة: «فإنّي قدْ جَعَلتُهُ قاضياً»[٢]، وفي مقبولة عمر بن حنظلة: «قد جَعَلتُهُ عَليكُم حاكِماً»[٣]، إنَّ السلطةَ القضائية منصبٌ يحتاج إلى الجَعل من قِبَل الإمام، وأنه يمكن نصب القاضي وعزله، وحيث إن نصب الإمام عليه السلام محدودٌ برواة الحديث لذلك تُعدُّ السلطة القضائية من جملة ولايات الفقيه وسلطاته، كما هو الحال في غير الإسلام من الأنظمة والدول، فإنّ هذا المنصب (أي منصب القضاء) فيها يعطىٰ للأشخاص بصورة جَعل السلطة ومنحها لهم، وربما تُسحَب منهم هذه السلطة،

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣١، الحديث ٢٠.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٤، حديث ٥، ط م ـ قم.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦ و ١٣٧، الحديث الأول، ط م ـ قم.

ويُنتزع منهم هذا المقام، فيُعزَلون عن هذا المنصب، ومن ثمَّ فإن هذا المنصب يخضع في تلك الأنظمة والدول للمَنح والسَلب، والنصب والعزل.

بناءً على هذا ليست ولاية القضاء مجرد سلطة شرعية بل هي أيضاً سلطة قانونية وعرفية تصدق قبل الورود في العمل، وممارسته.

وَأَمّا «وِلاية الفتوىٰ» التي هي حق اكتسابي يستطيع الشخص أن يحصل عليه لأن حق إبداء الرأي في أيّة شعبة من شُعَب العلوم هو بكل تأكيد لمن يكون عالماً بذلك العلم عارفاً بمسائله.

والنسبة بين «ولاية الفتوىٰ»، و«ولاية القضاء» العموم من وجه لأنه من الممكن أن لا يكون الفقيه واجداً لشرائط القضاء من قبيل العدالة وغيره، وبالعكس يمكن أن يعطىٰ منصب القضاء من جانب الإمام أو نائبه لغير الفقيه مؤقّتاً تحت طائلة الضرورة وبحكم الاضطرار، وربما اجتمع كلا هذين المنصبين في فردٍ واحد، وهو الفقيه الجامع للشرائط.

وأثر القضاء هو حجيته ونفوذه على الجميع حتى الفقهاء الآخرين، بخلاف الفتوىٰ التي هي حجة في حق المفتي نفسه وفي حق مقلّديه خاصة.

بناءً على هذا تكون النسبة بين هذين (ولاية القضاء والفتوىٰ) من جهة الأثر هو: العموم والخصوص المطلق، وإن كانت النسبة بين نفس الولايتين المذكورتين هو العموم من وجه.

وأمّا الحاكِم:

فهو عنوانٌ آخر من عناوين الفقيه، ويقال أيضاً: حاكم الشرع، ويَصدُقُ هذا العنوان عليه بلحاظ صدور الحكم عنه، أو بلحاظ صلاحيته لإصدار أحكام الشرع.

والحكم ـ في كتب اللغة ـ يرادف تفسيرُه تفسيرَ القضاء ؛ لأن أكثر أهل اللغة فسروا : « القضاء » بـ « الحكم » و « الحكم » بالقضاء ومفهوم هذين ـ المترادفين ـ أو مترادفان من حيث اللغة تقريباً ، والمعنى الجامع لهما هو في النتيجة : « مطلق الفصل ، وانهاء الشيء ».

ولكن مفهومَ الحكم ـ بحسب الاصطلاح الفقهي أعمّ من « القضاء » لأنَّ « حكم الحاكم » يصدق في الموضوعات غير القضائية مثل « الحكم بالهلال » أيضاً ولكن لا يصدق مفهوم القضاء ؛ لأن هذا الأخير يختص بالموضوعات النزاعية ، لا مطلق الموضوعات ، وإنْ أمكن تصوُّرُ نوعٍ من الاختلاف والخصومة الافتراضية ـ بلحاظ النفي والإثبات في مسألة الهلال وأمثاله ، واعتبار « حكمِ الحاكِم » نوعاً من فصل الخصومة ، ولكن مع ذلك لا يرتبط الحكمُ المذكورُ ـ لا من حيث الاصطلاح ولا من حيث اعتباره ونفوذِه نفسِه ـ أبداً بإقامة الدعوىٰ وفعلية الخصومة والتنازع بين الأفراد ، على خلاف القضاء الذي هو مشروطٌ بإقامة الدعوىٰ ومأخوذٌ في مفهومه ومعناه ذلك.

وخلاصة القول أن القضاء ـ حسب الاصطلاح ـ مخصوص بموارد النزاع ، ووجودِ المدعي والمنكر ، وأما حكمُ الحاكم فهو أعم من الموضوعات النزاعية وغيرها.

وأما الكلام حول هذا الموضوع وهو : هل أثر حكم الحاكم وحجيته مطلَق[١] أو نسبيّ فهو ما سنبحثه في المستقبل ، فسنقول هناك : إن حكمَه ـ من هذه الجهة ـ حكم القضاء.

---

(١) ذهب بعض الفقهاء الى عدم حجية حكم الحاكم في غير الموضوعات القضائية رأساً.

وأمّا المُفتي:

والمُفتي مأخوذٌ من الفتوى وهو عبارة عن: الإخبار عن الحكم الإلهي على أساس الاستدلال، وعلى هذا تكون الفتوى عبارة عن: مرحلة إبداء النظر والرأي، ومن هنا يتضح الفرق بين الفتوى والقضاء أو الحكم؛ لأنّ الفتوىٰ من: مقولة الإخبار عن حكم الله (فعل الله)، ولكن «القضاء أو الحكم» من مقولة الإنشاء (أي فعل الحاكم نفسِه) وسيأتي توضيحه[١].

وأما أثر الفتوىٰ فهو عبارة عن: «حجيتها بالنسبة لخصوص المقلّدين، لا العموم كما ذكرنا ذلك سابقاً[٢] ويأتي أيضاً[٣].

وأما الوَليّ:

ومِن عَناوين الفقيه عنوان: «الوَليّ».

والوليّ من الولاية بِمعنى القائم بالأمر وله مفهومان خاص وعام.

والمراد من الولاية الخاصة عبارة عن: ولاية القيمومة وسلطتها في نطاقٍ خاصٍ مثل:

ولايةِ الفقيه على الصغير أو المجنون الذي لا وليّ له.

ولايةِ الفقيه على الميت الذي لا وليّ له.

ولايةِ الفقيه على المفلّس.

ولايةِ الفقيه على الغائب.

ولايةِ الفقيه على المجهول المالك.

---

(١) راجع الصفحة ٤٨٧ من هذا الكتاب.

(٢) راجع الصفحة ٣٦٩.

(٣) في الصفحة ٤٨٦.

ولايةِ الفقيه على طلاق المرأة التي فَقَدَت زوجَها .

وأمثال هذه الموارد التي تُذكَر في الكتب الفقهية في موارد خاصّة بالمناسبة، وسنذكر في الولايات الخاصة أقسامَها إن شاء الله تعالى.

والمقصود من الولاية العامة عبارة عن: سلطة القيادة الإلهيّة على مطلق أُمور المسلمين السياسية والاجتماعية وغيرهما مما هو في شأن الإمام عليه السلام، وممّا هو جدير بأي قائدٍ سياسيٍّ للمجتمع.

وعلى أساس هذا المنصب فُوّضَت الولايةُ العامة علىٰ قيادة الأُمّة الإسلاميّة، وإقامة النظام وتدبير الأُمور العامة للمسلمين الىٰ الفقيه الجامع للشرائط، وعلى أساس هذا أيضاً أُعطي له عنوان: «الإمام» و «الزعيم الديني» و «القائد»؛ لأن الإمام بمعنىٰ الزعيم الديني، طبعاً، لا بالمعنى المخصوص المصطلح عند الشيعة الذي يختص بالأئمة المعصومين عليهم السلام بل بالمعنى العام، وبلحاظ الولاية العامة، والنيابة عن الإمام المعصوم عليه السلام.

ومن البديهي أنّ حيازة مثل هذا المنصب (أي الولاية العامة) تتوقف على شرائط خاصة، يمتلكها أشخاصٌ معينون، فالشاغل لهذا المنصب يجب أن يمتلك جميعَ العناوين المذكورة مضافاً إلى العدالةِ والبصيرةِ والمعرفةِ الكاملةِ بالأُمور السياسية على المستوى العالمي ليتمكن من تَحَمُّلِ مسؤولية قيادة بلدٍ إسلامي أو بلادٍ إسلامية بخلاف بقية العناوين الأُخرىٰ، فمثلاً: يمكن أن يكون الشخصُ مجتهداً مفتياً وإن لم يتصف بالعدالة، ولكن لا تكون له في هذه الصورة ولاية عامة، بل ولا خاصة من قبيل ولاية القضاء وغيره وهكذا ـ في حالة العكس ـ يمكن أن يكون الشخص قاضياً بدون اجتهاد، بناءً على أن يكون نصبُ القاضي غير المجتهد وخاصة في حالة الضرورة جائزاً.

وأما الوِلاية العامة فلا بدّ من توفر جميع الشرائط فيها.

وعلى أيّ حالٍ إنّ أصلَ جميع العناوين المذكورة للفقيه مثل: القاضي، الحاكم، المفتي، الولي هو عبارة عن: أن يمتلك الشخص مقام الاجتهاد والفقاهة في الأحكام الإسلامية الذي ذكَّر القرآن الكريم بضرورةِ دراستها وتعلّمها إذ قال الله تعالى:

﴿فَلَولا نَفَر مِن كلِّ فِرقَةٍ منُهمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهوا في الدّينِ وَليُنذرُوا قَومَهم إذا رَجَعُوا إلَيهم لعلهم يحذرون﴾[1].

والحديث في هذه الرسالة هو عن أقسام وأنواع ولايات الفقيه: ولاية الفتوى، وولاية القضاء، وولاية الحكومة وغيرها مما ذكرنا طائفة منها، وسوف تأتي طائفة أُخرى، وأما في هذا المبحث فالحديث هو عن ولاية الحاكم في الموضوعات غير القضائية.

النقطةُ الثانيةُ ـ الفرق بين الفتوى والحكم والثبوت:

المصطلحات والعناوين التي تُستَعمل في كلمات الفقهاء على صعيد الموضوعات ـ كلية أو جزئية في مجال الشبهات الحكمية أو الموضوعية ـ هي عبارة عن ثلاثة عناوين: الفتوى، والحكم، والثبوت.

يعني تارة يقال: إنّ الفقيه افتى بكذا وهنا لا بدّ أن يُبحث عن حجية «فتوى الفقيه» وفي بعض الموارد يُقال: «حَكَمَ الفقيه بكذا» وهنا يكون البحث عن حجية حكم الحاكم، وتارة يقال: «ثبت الموضوع الفلاني عند حاكم الشرع» وهنا يكون البحث عن آثار «الثبوت عند الحاكم».

---

(١) سورة التوبة: ١٢٢.

والآن ينبغي أن ندرس مفهوم العناوين المذكورة وآثارها، إذ لكلٍ واحدٍ من العناوين المذكورة: (أي: الفتوىٰ والحكم والثبوت) آثار خاصة نشير اليها.

الفتوىٰ:

الفتوىٰ عبارة عن الإخبار عن الحُكم الكليّ الإلهيّ في الموضوعات بالاستناد إلى الأدلّة المقرَّرة في الفقه (الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل) سواء أيُلقىٰ ذلك بصورة الخبر أم بصورة الأمر.

ومن باب المثال: الفقيه ـ بعد دراسة الأدلة والفحص الكامل ـ يحصل له علمٌ أو ظنٌ بحكمٍ من الأحكام، ثم يُبدي رأيه بهذا الشكل، كأن يقول: الخمر حرامٌ أو أن يقول: لا تشرَبوا الخمر.

ومرحلة إبداء النظر والرأي تسمّىٰ ـ في الإصطلاح الفقهي ـ الفتوىٰ إذا تمّ من جانب الفقيه، وهي التي ترد في الرسائل العملية أحياناً بصورة « المسألة »، أو أن يَتمَّ إبداء النظر والرأي هذا عند الاستفتاء، والسؤال والجواب الفقهي، وإطلاق عنوان الفتوىٰ على أمثال هذه الموارد من باب المسامحة.

آثارُ الفَتوىٰ:

وأثر الفتوىٰ ـ كما أسلفنا ـ هو حجيّتُها في حق الفقيه أولاً، فهو لا يجوز له أن يُقلِّد غيره؛ لأنه قد حَصَل على الحكم بنفسه، وفي صورة تحقق الشرائط الأُخرىٰ يمكن للآخرين أيضاً أن يُقلّدوه.

أما بالنسبة للفقيه الآخر، أو الذين لا يقلّدونه فلا حجيّة لفتواه عليهم، بل هو قابلٌ للنقض والمخالفة من قِبَل الفقهاء الآخرين أيضاً. يعني أنه يجوز لهم أن يُفتوا على خلاف فتواه، واختلاف الفقهاء في الكتب الفقهية والرسائل العملية أمرٌ مشهود، وهذا هو معنى الاستقلال الفكري والأُسلوب العلمي المعمول به في جميع الفنون والعلوم قديماً وحديثاً.

فليس من اللازم على أي فيلسوف أو طبيب أو حقوقي أو فقيه أن يتبع نظريات وآراء غيره حتماً بل يجوز أن يكون له رأيه ونظره الخاص.

ويلزم من الاجتهاد في الفقه الإسلامي ـ مع مراعاة أُصول الاستنباط ـ ظهور النظريات المختلفة؛ لأن استنباط الفقيه الإسلامي يعتمد ـ في الأكثر ـ على الأدلة النقلية (الكتاب والحديث) ولهذين المصدرين ميدانٌ واسع مترامي الأطراف ومجال واسع من جهة النظر، وإمعانه في فهم الآيات والأحاديث والاستفادة وخاصّة من الأخبار والأحاديث المتعارضة.

والسرُّ في عَدَم حُجيّة فتوى الفقيه على الفقيه الآخر هو أنَّ ملاك حجيّة فتوى الفقيه على غيره عبارة عن انسداد باب العلم والعلميّ على غيره والانسداد لا يصدق في حق الفقيه؛ لأن طريق الاجتهاد والتفقه مفتوح لجميع الفقهاء ولكن هذا الباب مغلَق ومسدود على الذين لم يحصلوا على مقدمات الفقه، ولهذا يجب عليهم مراجعة الفقيه المجتهد لفهم الأحكام الفقهية، كما يرجع الناس العاديّون ـ في تشخيص المرض والدواء ـ إلى الأطباء، وإن كان في مقدورهم أن يكونوا هم أطبّاء أيضاً لو دَرَسُوا وتخَصصوا في هذا المجال.

الحُكم:

لقد عرّفُوا الحُكمَ بتعاريف كثيرة وأطالُوا الكلام في هذا المجال[1] وأشمل هذه التعاريف للحكم هو أن نقول: الحكم من مقولة الإنشاء، وفِعلِ الحاكم نفسِه، ولكنَّ الفتوىٰ من مقولة الإخبار بالحكم الإلهيّ يعني الإخبار عن فعلِ اللهِ كما أشرنا إلى ذلك.

---

(١) في الجواهر ٤٠: ١٠٠، وما بعدها أشار إلى هذا المطلب تقريباً.

بناءً على هذا تختلف الفتوىٰ عن الحكم في الجوهر والمعنى، إذ يجب أن نقول: الحكم هو صدور الإلزام من جانب الحاكِمِ الشرعي بتنفيذ الأحكام الشرعية، سواء التكليفية أو الوضعية، أو تنفيذ موضوع هذين النوعين من الأحكام في المورد الخاص.

والمثال الأول: أي تنفيذ الحكم التكليفي مثل أن يحكم بحرمة شيء ويقول: حكمتُ بحرمة هذا الشيء.

ومثال الثاني :أي تنفيذ الحكم الوضعي مثل أن يحكم بزوجية امرأة لرجل ويقول: حكمتُ بزوجية هذه المرأة لفلان، أو يحكم بملكيّة شيء لشخص فيقول: حكمتُ بأنَّ هذه الدار لفلان.

فالحرمة من الأحكام التكليفية والحكم بالزوجية والملكية من الأحكام الوضعية.

ومثال الثالث: أي تنفيذ موضوع الحكم التكليفي كأن يحكم بخمرية شيءٍ ويقول: حكمتُ بأن هذا خمرٌ.

ومثال الرابع: أي تنفيذ موضوع الحكم الوضعي كالحكم بوقوع عقد الزواج الذي هو موضوع الزوجية، أو بوقوع عقد البيع الذي هو موضوع الملكية، مثل أن يقول: حكمتُ بوقوع عقد الزواج بين هذه المرأة وهذا الرجل.

وخلاصة القول أنَّ مفهومَ الحُكم في جميع هذه الموارد عبارة عن: الإلزام بتنفيذ الأحكام الشرعية في المورد الخاص مثل إلزام طرفي الدعوىٰ (الرجل والمرأة) بأحكام الزوجية وقوانينها، ومراعاة الحقوق المتبادلة المتقابَلَة في ما بينهما. وإلزام الآخرين بترتيب آثارها (أي آثار الزوجية) مثل عدم الزواج بتلك المرأة، وتوريث أبنائها، وسائر أحكام الزوجية بين هذين الشخصين ،أو الإلزام بترتيب آثار الموضوع الخارجي مثل الحكم

برؤية الهلال التي يكون من آثارها: وجوب الصوم أو الإفطار، وما شابه ذلك.

وهنا يُطرح سؤالٌ[١] وهو: هل صِدقُ عنوان «الحكم» ونفوذه محدودٌ بموارد فصل الخصومات أم لا؟ يعني هل الحكمُ مخصوصٌ بالموارد القضائية أو أنه يشمل الموضوعات غير القضائية مثل الحكم بالهلال أيضاً (مع العلم بأن المرادَ من الحكم هو الحكم حسبَ الاصطلاح الفقهي لا حسب اللغة؛ لأن الحكم بمفهومِهِ اللغوي ليس محدوداً حتماً).

وعلى كل حالٍ فإنَّ من البديهيّ أنَّ مقتضى الأصل هو عدم نفوذ حكم الحاكم في المورد المشكوك فيه ونتيجة ذلك هو انحصار نفوذ الحكم بالموضوعات القضائية، ولكن الأصل ـ كما سلف ـ دليل حيث لا دليل، وفي المقام يشمل قول الإمام عليه السلام في حق الفقيه «فإني جعلته حاكماً» بإطلاقه جميع موارد الحكم، سواء القضائية وغير القضائية ـ وفصل الخصومات أحد تلك الموارد، ولهذا يقول صاحب الجواهر رحمه الله: «لم يكن إشكال عندهم (أي عند الفقهاء) في تعلق الحكم بالهلال والحدود التي لا مخاصمة فيها»[٢].

وسنعطي مزيداً من التوضيح لهذه النقطة عند بحث حجية حكم الحاكم في الموضوعات غير القضائية، وقد اعتبر المرحوم صاحب الجواهر من ثمرات تعميم الحكم: نفوذ الحكم في الخصومات الافتراضية القضائية، ولكنه عاد فشكّك في ذلك[٣].

ألفاظُ الحكم:

بعد أن تحقّقت موازين صدور الحكم عند الحاكم أو القاضي[٤] (من قبيل الشهود، والإقرار، أو سائر المعايير الشرعية) وعزم الحاكم على حلِّ المشكلة

(١ ـ ٣) الجواهر ٤٠: ١٠٠.

(٤) التعبيران (الحاكم والقاضي) إنما هما بلحاظ الحكم في الموارد غير القضائية والموارد القضائية.

بشكلٍ لا يجوز نقضُه يجب على الفقيه أن يُخرِجَ الموضوعَ المطلوبَ بصورة الإنشاء ثم يحكم، ولا يكفي في المقام مجردُ الثبوت لصِدق عنوانِ الحكم.

ثم إنه يمكن إنشاء الحكم بألفاظٍ مختلِفة ـ عربية كانت أو فارسية أو غير ذلك من اللغات ـ لعدم ورود لفظٍ خاص في هذا الصعيد.

فعلى هذا يمكن للقاضي أن يقول: حَكَمْتُ بأنَّ هذهِ المرأةَ زوجةُ فلان، أو يقول: قَضَيْتُ بكذا، أو ألزمتُ بكذا، أو أنْفَذْتُ كذا، أو أمْضَيْتُ كذا، وغير ذلك من أشباه هذه التعابير التي هي برمتها تكون ـ في الحقيقة ـ إنشاءً للحكم، وإن كانت في صورة الإخبار، فهي على غرار «بعتُ» التي يتم بها إنشاءُ البيع وإن كانت بصيغة الإخبار.

وهكذا يمكن للحاكم الشرعي أن يُصدِرَ قضاءَه وحكمه بصيغة «الأمر» كأن يقولَ للمدّعي ـ بعد ثبوت الحق طبعاً ـ: تَصَرّفْ في هذا البيت، أو يقول له: خُذْ بيتَك من المدّعىٰ عليه، أو يقول لامرأةٍ ثبت كونها لا زوج لها: تَزَوَّجِي وأمثال ذلك.

دراسةٌ أكثر:

قال العلّامة الحليّ في القواعد: «صورةُ الحكم الذي لا يُنْقَض أن يقول الحاكم: قد حَكَمتُ بكذا أو قَضَيْتُ، أو أَنْفَذْتُ الحُكمَ بكذا، أو أَمْضَيْتُ، أوْ ألْزمْتُ، أو ادفَعْ إليه مالَه، أو اخْرُجْ مِن حقِّه، أو يأمُره بالبيع وغيره»[١].

ولو قال: ثَبَتَ حَقُّكَ، أو أنْتَ قَد قمْتَ بالحجة، أو أنّ دَعْواكَ ثابِتَة شَرعاً. لم يكن ذلك حكماً، ويسوغ إبطاله».

---

(١) الجواهر ٤٠: ١٠٠ و ١٠١.

وهكذا نلاحظ أن المرحوم العلّامة ﵀ فرّق بين « حَكمتُ بذلك » والعبارات التي تلتها و « ثبت عندي » والألفاظ اللاحقة بأن الطائفةَ الأُولى حُكمٌ لا يجوزُ نقضُهُ، ولكن الطائفةَ الثانية مجردُ الإخبار بثبوتِ الحقِ ويجوز نقضُه.

وهكذا أشارَ الشهيدُ في الدروس(١) إلى هذا الفرق بين الطائفتين من الألفاظ والعبارات.

ولكن كما أسلفنا، وكما قال صاحبُ الجواهر أيضاً لا دليل على اعتبار لفظٍ خاصٍ لإظهار الحكم وَرَد من الشرع، ولهذا يمكن إنشاء الحكم بأيّ تعبير يدل عليه.

بناءً على هذا يمكن قصدُ الإنشاء، بلفظة « ثَبَتَ عندي » وما شابهها من التعابير التي وَرَدَت في الطائفة الثانية، لكي لا يجوز نقضُهُ.

نعم إذا قصَد الحاكم مجرد الإخبار بالواقع لا انشاء الحكم لم يصدُق عليه عنوان الحكم، وجاز نقضُه، فيكون الإخبار والإنشاء ـ على هذا الأساس ـ من الأُمور القَصديّة، أي التابعة للقَصد والإرادة، والألفاظ تحكي عن قصد المتكلم، فحينئذٍ لا بدَّ من أن نرىٰ ما هو القصد، أي ماذا قصَدَ؟

آثارُ الحكم وحرمةُ النقض:

إذا أصدَر الفقيهُ الجامعُ للشرائط حُكْماً في مورد من الموارد كان حكمه حجة على الجميع، ويجب تنفيذه وإجراؤه، ولا يختص ذلك بنفسه أو بمقلّديه بل هو حجة حتى بالنسبة إلى غيره مِن الفقهاء، ولا يجوز لهم رَدّهُ إلّا إذا عَلِموا بِخَطَئِهِ يقيناً، أو كان فاقداً لشرائطِ الحكم.

---

(١) الجواهر ٤٠: ١٠٠ و ١٠١.

ومثال ذلك إذا حَكَمَ حاكمُ الشرع بأنَّ هذا المنزل مِلكٌ لفلان، أو أنّ هذه المرأة زوجةٌ لفلان لم يجز التصرفُ في ذلك المنزل بغير رضا مالِكِه، كما لا يجوز لأحد التزوجُ بتلك المرأة؛ لأنّ ذلكَ ـ حسب حكمِ الحاكم والقاضي ـ ملكٌ للشخص المذكور، ولأنَ تلك المرأة ذات بعل.

الفرقُ بَينَ الفَتوى والحُكم في الذاتِ والآثار:

أمّا الفرقُ مِن حيثُ الذات:

فَقَد تبيّن من الكلامِ السابقِ أن الفتوى والحكمَ يختلفان من حيثُ الذات (أي ذاتِ المعنى والمفهوم) اختلافاً كلياً؛ لأنَ الفتوى من مقولةِ «الإخبار» والحكمُ مِن مقولة «الإنشاء» يعني أن المفتي يخبرُ عن حكم الله، ويحتمل أن يكون خبرُه مطابقاً للواقع أو غير مطابق له، ولكن الحاكم يُلزم بنفسِهِ الآخرين بإجراء الحكم الإلهي في مورد خاص، ولا يوجد فيه احتمال المطابقة للواقع أو عدم المطابقة له، بل لا معنى لهذا الاحتمال في هذا الأمر.

نعم «الحكم» من جهة أنه «حكمٌ» أمرٌ واقعيٌّ وحقيقة عينية، وإن كانت حقيقة وعينيةً إنشائيةً، وليس وراء ذلك شيء يكون معياراً لصدقه وكذبه بخلاف «الإخبار» الذي له صفة الكاشفية عن الواقعِ الخارجيّ، وراءَه، ومن هنا يتحقق في شأنه إمكانُ الصدق والكذب.

هذا هو الفرق بين الفتوىٰ والحكم من حيث ذات المعنى وحقيقة المفهوم.

وأمّا من حيث الآثار:

فهناك فروق كثيرةٌ عديدةٌ بين الفتوى والحكم من جهة الآثار أيضاً، قد أشرنا اليها إجمالاً في ما سبق، ولكننا نوضح ذلك هنا بما يلي:

أ ـ النِسبية والإطلاق في النفوذ:

فللفتوى نفوذ نسبيّ، وللحكم نفوذٌ مطلقٌ.

وتوضيح ذلك أنّ فتوى الفقيه نافذةٌ في حق نفسه، ومقلّديه خاصة، ولكن حكمَ الحاكم نافذٌ في حق العموم حتى الفقهاء الآخرين وإن كانوا أعلَم من الحاكم إلّا إذا لم يكن الحاكم جامعاً للشرائط اللازمة، أو كان خطؤه قطعياً.

والدليل على المحدودية في الفتوى عبارة عن: تقيّد دليلِ نفوذ الفتوى بمن يرجعون إلى الفقيه ويقلّدونه، يعني أن الأفراد هم الذين يجب أن يختاروا فقيهاً للرجوع إليه في الأحكام: ﴿ فاسألُوا أهل الذِّكر إنْ كنتُمْ لا تعلَمُون ﴾[١].

وقد جاء في التوقيع الشريف:

« وأمّا الحوادِثُ الواقِعَة فارْجِعُوا فيها إلىٰ رُواة حديثنا »[٢].

وقد أُخذ في هذا التوقيع المبارك عنوان المرجَعية، والمرجَعية تقوم برجوع الآخرين[٣].

وأمّا نُفوذُ الحكم بصورة مطلَقَة فهو ـ علاوة على فلسفة حفظِ النظام وَرَفع التنازُع والتخاصُم ـ يستند الىٰ إطلاق أدلة حرمة الردّ على حكم حاكم الشرع التي تشمل جميع الأفراد حتى الفقهاء الآخرين، وذلك مثل مقبولة عمر بن حنظلة التي قال فيها الإمام عليه السلام:

« فإذا حكَمَ بحكمنا فلم يقبَل منه فإنّما استخفَّ بحكم الله، وعلينا ردَّ، والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله »[٤].

---

(١) سورة النحل: ٤٣.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٠، الحديث ٩.

(٣) للتوسع في مبحث حجية فتوى الفقيه على غيره يمكن مراجعة كتاب فقه الشيعة ١: القسم الأول.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث الأول.

هذا الكلام يُعطىٰ بوضوح أنه لا يحق لأحد أن يرد « حكم الحاكم » إلّا إذا علم بخطئه، أو أن لا يكون الحاكم واجداً للشرائط، أو لم يراع الشرائط اللازمة[١]، وسنبحث حول هذا في المستقبل.

ب ـ جواز نقض الفتوى بالفتوىٰ وعدم جواز نقض الحكم بالحكم أو الفتوى:

ومن جملة الفروق بين الفتوى والحكم أنه في مجال الفتوى يمكن العدول عن فتوى مجتهد، والعمل بفتوى مجتهد آخر، وإن كان رأي الثاني مخالفاً لرأي الأول، ومثل هذا العمل يجوز إذا تساوى الفقيهان، وأما إذا كان الثاني أعلم فيجب مثلُ هذاالعمل (أي العدول إلى فتوىٰ الثاني).

ثم إنه لا اعتبار شرعا لفتوى الفقيه بعد وفاته إلّا لمن قلّده في زمان حياته؛ لأنَ تقليد الميت غير جائز ابتداءً، ولكن الأكثر يجوّزون البقاء على التقليد.

وأما حكم الحاكم الشرعي فبَعد صدوره ـ طبقاً للموازين الشرعية ـ لا يجوز نقضه بحكم حاكم آخر، يعني أنه لا يجوز للحاكم الثاني أن يُصدِر حكماً على خلاف حكمه، إلّا إذا كان لا يرى الحاكمُ الأوَّل صالحاً، أو تيقَّن بخطئه. وهكذا يجب تنفيذ حكمه وإن كان على خلاف فتواه (أي فتوىٰ الفقيه الثاني)، مثلاً إذا حكم حاكم الشرع طبق رأيه بصحة عقد زواجٍ رجلٍ وامرأة باللغة الفارسية لم يجز للفقيه الآخر الذي لا يرىٰ صحة العقد بالفارسية أن يحكم ببطلان ذلك الحكم[٢].

وكذا حكمُ الحاكم نافذٌ حتى بعد وفاته بخلاف الفتوى التي ليس كذلك.

---

(١) العروة الوثقى ٣: ٢٦، المسألة ٣٢، والجواهر ٤٠: ٩٤ فما بعدها.

(٢) الجواهر ٤٠: ٩٥، والعروة الوثقى ٣: ٢٧، المسألة ٣٥.

ج ـ جواز الانتقال الىٰ المشابه وعدم جواز ذلك في الحكم

ومن الفروق بين الفتوى والحكم هو جواز الانتقال من فتوى إلى فتوى مشابهة يعني أنه إذا أفتىٰ فقيه بأن الشرب من إناء الخمر هذا حرام فإن الحرمة تسري إلىٰ جميع مصاديق الخمر، ولكن إذا أصدر رأيه بصورة الحكم وقال: حَكَمْتُ بأنَّ المنزلَ الفلانيّ ـ الذي هو موضوع التخاصم ـ مِلك مدّعيه، لا يمكن اعتبار جميع الأملاك المتنازع فيها ملك مدّعيها؛ لانّ الحكم مختص بمورده بخلاف الفتوى ـ على غرار بيان المعصوم عليه السلام ـ التي لا يكون المورد فيها مخصصاً.

الثُبوتُ عندَ الحاكم

ثبوتُ موضوع من الموضوعات ـ مثل ثُبوتِ الهلال، والمِلكية، والزوجية، والنَسَب وأمثالها ـ عند حاكم الشرع (الفقيه الجامع للشرائط) ما دام لم يُصدِرْ بموجبه حكماً، لا يكون له أيُّ أثر بالنسبة إلى الآخرين بل يكون ذا أثر لنفس الحاكم فقط؛ لأنه مثل بقية الناس مأمورٌ بالعمل طبق تكليفه مع افتراض إحراز الموضوع، والتكليف الشخصي لا يرتبط بالآخرين أبداً.

ومثاله لو أنَّ فقيهاً تيقَّن بنجاسة إناء ماء وجب عليه نفسه الاجتناب عنه، ولو شك الآخرون في نجاسة ذلك الإناء ـ افتراضاً ـ أو تيقنوا اتفاقاً بطهارته جاز لهم الاستفادة منه.

وهكذا لو تيقّن فقيهٌ بثبوت الهلال كأن رأى الهلال بنفسه فرضاً، وجب عليه نفسه أن يصومَ، وإذا لم يره الآخرون لم يشملْهُمْ تكليف ذلك الفقيه، وهذا المطلب في غاية الوضوح والجلاء.

نعم إذا ثبت عند الحاكم الفقيه الجامع للشرائط فمن حيث إنه موضع ثقة الناس جميعاً فإن ذلك الثبوت يوجب ثقة الآخرين بتحقق الموضوع.

ويكون له في هذه الصورة أثرٌ عامٌّ يعني أنّ على سائر الأفراد، وأتباع ذلك الفقيه (أي مقلديه) أيضاً أن يعملوا وفق ما ثبت عنده.

ومن باب المثال: في فرض ثبوت الهلال عند الفقيه عليهم أن يصوموا.

وهذه الطريقة إنما تكون إذا لم يصدر حاكم الشرع (الفقيه) حُكماً، وأما في صورةِ صدورِ الحكم بالهلال كان حكمُه نافِذاً وواجبُ الاتّباع على عامة الناس إلّا أنْ ننفي حجية « حكم الحاكم » في الموضوعات غير القضائية وهو ما سنبحثه في الأبحاث القادمة.

النقطةُ الثالثةُ ـ تشخيص الموضوعات غير القضائية:

لا ريب أن المراد من الموضوعات غير القضائية هو خصوصُ الموضوعات التي ترتبط بشكلٍ آخر بالأحكام الشرعية، ولا تكون أجنبيةً عن الأحكام الإلهية نهائياً.

فمثلاً هلالُ أولِ الشهر من جملة آثاره: وجوبُ الصوم أو الإفطار. أو أعمالُ الحج في يوم عرفة، وعيد الفطر، ومثل الطهارة والنجاسة الذي هو موضوع جواز أو حرمة الأكل والشرب.

وأما الموارد التي لا ارتباط لها بالأحكام الشرعية أصلاً فهي خارجةٌ عن مبحثنا هذا.

نضرب لذلك مثالاً: المسافة بين القمر والأرض ليست موضع بحث الفقيه أصلاً لعدمِ وجودِ أيّ أثَر لهذا الموضوع وأمثاله على خلاف ثبوت أول الشهر وأمثاله من الموارد التي لها آثارٌ شرعيةٌ مهما كانت آثاراً نسبية.

بعد الالْتفات إلى هذِهِ النقاط نعمد إلى بيان أنواع الموضوعات، وبيان أنَّ حكم الحاكم في أي واحدٍ منها حجةٌ، يعني ولاية الفقيه ثابتة في أي

نوع من أنواع الموضوعات، هل هي في جميع أنواع الموضوعات أم في بعضها، وأنها على كم نوع؟

النوعُ الأوَّل ـ الموضوعات القضائية:

المقصودُ من الموضوعات القضائية عبارة عن: موضوعات خاصة يقع فيها التنازع والتخاصم بين أفراد الناس، سواء في الأُمور المالية أو العِرضية أو الحقوقية، أو الجنائية، أو غيرها ممّا يحتاج فصلُ الخصومة فيها إلى القاضي.

إنَّ ولايَةَ القضاء في الموضوعات ليست محلاً للشك والترديد؛ لأنَّ ولاية القضاء ـ الثابتة للفقيه الجامع للشرائط قطعاً ويقيناً ـ تعني سلطة تشخيص الموضوع المتنازع فيه ليصدُر فيه الحكمُ طبق الموازين الشرعية ويضع حداً ونهاية للخصومة والتنازع بين الطرفين.

وقد أشرنا في مبحث «ولاية القضاء» إلى أدلّتها إلى حدٍّ ما.

النوعُ الثاني ـ الموضُوعات المُستَنبَطَة:

الموضوعاتُ المستنبَطة (أو الموضوعات الاستخراجية) عبارة عن: الأجزاء والشرائط المُركَّبَة التي يحتاج معرفتُها إلى الاستنباط (الاستخراج) الفقهي، ولا يمكن لأحدٍ غير الفقهاء الحصولُ عليها، إلّا عن طريق التقليد من الفقيه، والإبهام المذكور ناشئ من أنّ المشرِّعَ الإسلامي المقدّس نفسه لاحظ الموضوع مركباً من الأجزاء والشرائط الخاصة، وجعَل الاتيانَ به واجباً أو مستحباً، مثل الصلاة، والصوم والحج، والزكاة، والخمس، والغسل، والوضوء وأمثالها. مثلاً: أوجبَ الشارعُ الصلاة على جميع المسلمين، ولكن ما هي شرائط الصلاة وما هي أجزاؤها، وما كيفيتها، فإن هذه المواصفات والخصوصيات غير معلومة للعموم، فهي تحتاج إلى الاجتهاد، أو تقليد المجتهد، وهكذا الحال في الحج وإنْ كان وجوبُه مثل وجوب الصلاة أمرٌ بديهيٌ لا يحتاج

إلى التقليد إلّا أنّ هذا العمل مركب من أجزاء وشرائط داخليّة، وخارجيّة يجب أن تعرف عن طريق الاستنباط؛ لأنَّ الشبهات الموضوعيّة من حيث الأجزاء والشرائط في مثل هذه الموضوعات (أي الموضوعات المختَرعَة الشرعية) ترجع في الحقيقة إلى الشبُهات الحكمية يعني أن الشك في الأجزاء والشرائط شكٌّ في الحكم، والمرجَع في الأحكام الشرعية هو: الفقيه.

بل يمكن التوسعة في الموضوعات الاستنباطية أكثر من هذا بحيث يكون للفقيه ـ حتماً ـ إبداء الرأي في بعض الموضوعات العُرفية كذلك.

مثلاً إذا جاء في الشرع أنّ الخمر حرام ولكن لم يُعرَف بالتحديد المراد من «الخمر» هل مقصود الشارع هو خصوص شراب العنب أم كل شراب مسكِر وإن اتخِذَ من غير العنب؟ أو أنّ لفظ «الصعيد» الذي ورد في آية التيمم هل هو مطلق وجه الأرض ـ أعمّ مِن التراب والحجارة، والأحجار المعدنية وغيرها ـ أو خصوص التراب؟ في مثل هذه الموضوعات يجب الرجوع إلى الفقيه لتبيين الموضوع بصورة كاملة.

نعم في الموضوعات التي أحالَها الشرع إلى العرف بصورة كاملة، ولم يكن له فيها قصدٌ وإرادة خاصة لا حاجة إلى الرجوع فيها إلى الفقيه، بل يجب معرفتها من العرف مباشرةً، بل يد المقلِّد في هذه الموارد مطلقة كاملاً، ولا حاجة إلى رأي الفقيه، بل ليس لقوله في هذه الموارد حجية؛ لأن باب العلم والعلمي فيها مفتوح لنفس الأشخاص مباشرة، ويمكنهم معرفة الحقيقة بأنفسهم، ولا يوجَد دليلٌ على التعبّد بقول الفقيه فيها.

وللمثال إذا وجب الوضوء بالماء فإن للماء مفهوماً واضحاً ومحدّداً، فإذا شككنا في مفهومه، أو في موردٍ بأنه مصداق الماء أو لا، وَجَبَ تحصيلُ نظر العرف في ذلك، لا نظر الفقيه ـ من جهة كونه فقيهاً ـ نعم يمكن الرجوع إلى نظره

ـ من جهة كونه أحدَ أفرادِ العرف ـ وهذه هي الموارد التي يقالُ فيها « تشخيص الموضوع ليس من شأن الفقيه » يعني أنّ عليه فقط بيان الحكم وأمّا تحققُ الموضوع أو عدم تحققه فليس من وظيفته، بل على الناس أنفسهم، تشخيص ذلك، فمثلاً: الفقيه يقول: « الخمر حرام والماء حلالٌ » أما هل المائع الموجود في هذا الإناء خمر أم ماء فليس من وظائف الفقيه تشخيصه ومعرفته، وهكذا لا يكون من وظائفه بيان المفهوم العرفي للماء.

والنتيجة:

ونتيجة الكلام في « الموضوعات المستنبطَة » هي: أن قول الفقيه في تشخيصها (أي تشخيص أجزائها وشرائطها) حجّة، وبناء على هذا تثبت ولاية الفقيه في هذا النوع من الموضوعات أيضاً.

النوعُ الثالث ـ الموضوعات الخارجية أو الموضوعات الصِرفة:

المراد من النوع الثالث هذا عبارة عن الموضوعات التي هي واضحة ومعلومة من حيث المفهوم الشرعي أو العرفي، ولكنها قد تقع موقعاً للشك من جهة التحقق الخارجيّ أحياناً، وفي المآل تقع أحكامها موضع الشك أيضاً.

على أنَّ القانونَ الفقهي في مثل هذه الموارد يوجبُ الرجوعَ إلى الأصل العملي، ومقتضى الأصل ـ في الغالب ـ هو عدم تحقق المشكوك إلّا في ما كان له حالة سابقة وجوديّة، ولكن الرجوع إلىٰ الأصل المذكور إنما يكون فيما إذا لم يكن هناكُ دليل (أمارة) لإثبات وجوده وذلك مثل شهادة العدول، وإخبار الثقة، الشهرة وأمثالها.

وبحثُنا من زاوية ولاية الفقيه هو في أن حكمَ الحاكم (أي حكم الفقيه الجامع للشرائط) في هذا النوع من الموضوعات هل يُعَدُّ من الأمارات الشرعية أم لا، أو حسب الاصطلاح هل: الحكم الموضوعي مثل الحكم القضائي حجة أم لا؟

مثلا هلالُ أولِ الشهر، وزوال الشمس أو غروبها، وتعيين يوم عيد الفطر، وعيد الأضحى وحتى مثل طهارة شيء خاص أو نجاسته أو فسق شخص وعدالته، وهكذا جميع الموضوعات التي ترتبط بنحوٍ مّا بالحكم الشرعي مثل كرّية ماء، أو وقوع التذكية على حيوان خاص يصير موضوعاً للأحكام (يجب ويحرم).

هل تثبت ثبوتاً شرعياً بواسطة حكم الحاكم ـ على غرار الأمارات الأُخرى ـ لتصير الأحكام المتعلِّقة بها واجبة التنفيذ أو لا ؟

مثلاً في مورد ثبوت الهلال يجب الصوم وفي عيد الفطر يجِب الإفطار، وفي عيد الأضحىٰ تُشرع أعمالُ الحج ومناسكُه وهكذا في سائر الموضوعات التي ترتبط بالأحكام الشرعية (الوجوب والحرمة ...).

ما هُوَ مُقْتَضى الأصل ؟

في جميع الموارد التي يكون الشيء فيها مشكوكَ الحجية والاعتبار في نظر الشرع، أي لا نعلم هل اعتبره الشارع المقدَّس أوّلا، فإنَ أصلَ العَدَم يثبت انتفاء حجيته ؛ لأنَ الحجيّة هي نوع من الوِلاية والسلطة والأصل عدمها، والمخرج من هذا الأصل إما حكم العقل أو الدليل الشرعي، وهو ما سنبحثه.

الأقوال في المسألة :

لقد نَسَبَ المحدث البَحراني القول بحجيّة حكم الحاكم (ولاية الفقيه في الموضوعات) إلى أكثر الفقهاء[1] وقد نَقَل عن بعض متأخري الفقهاء

---

(١) الحدائق ١٣ : ٢٥٨، لقد بحث أكثر الفقهاء حجية حكم الحاكم في الفقه في كتاب الصوم في طرق ثبوت الهلال، ومن جملة الكتب التي بحثت ذلك : ←

أنه نفىٰ حجيتّه وقد رجّح نفسُه جانبَ النَـفي أيـضاً واخـتار صـاحب المسـتند القول بالنفي أيضاً.

ولكن الفقيه المتبحِّر صاحبَ الجواهر رجَّح القول بالإثبات بـل يـقول إنـه: «مما يمكن تحصيل الإجماع عليه» ونقل القولَ بالإثبات عن صاحب المدارك أيضاً ثم قال: «فما صَدَرَ من بعض متأخري المتأخرين من الوَسوَسة فـي ذلك مما لا ينبغي الالتفات إليه»[1].

وقد عَدّ المرحومُ الطباطبائي (في كتاب العروة الوثقىٰ في كتاب الصوم فـي فصل طرق ثبوت الهلال) ستة أُمور أمارةً على ثـبوت الهـلال مـنها: «حكـم الحاكم» وقد علّق متأخرو الفقهاء تعليقاتٍ مختلفة على هذا المطلب فـي هـذا الكتاب.

وعلى أيّ حالٍ يجب دراسة الأدلّة في هذا المجال.

الدَليلُ العقلي:

يمكن بيان الدليلِ العقليّ على حجّية حكم الحاكم في المـوضوعات عـلى النحو التالي:

١ ـ دليلُ الانسداد:

وهو مركّب من مقدماتٍ وهي:

أ ـ العلم الإجماليّ بوجود تكليف شرعيّ إلزاميّ في موردٍ خاصٍ.

ب ـ إنسداد باب تحصيل العلم والعِلميّ.

⟵ الجواهر ١٦: ٣٥٩، المستمسك ٨: ٤٥٩، مصباح الهدى ٨: ٣٧٢، العروة الوثقى، كتاب الصوم، الأمر السادس الفصل ١٢، طرق ثبوت الهلال وفي مسائل الاجتهاد والتقليد (المسألة ٥٧)، أشار إلى ذلك أيضاً، والمستند ٢: ١٣٢، المسألة الأُولىٰ.

(١) الجواهر ١٦: ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

ج ـ العُسر والحرج في العمل بالاحتياط أو الفحص لمعرفة الوظيفة الشرعية المجهولةِ لعامة الناس[١].

بعد ملاحظة هذه المقدمات يحكم العقلُ بأنّ أقربَ الطُرق للوصول إلى الحقيقة التي يجب سلوكُها للخروج من عهدة التكليف، وأداء الوظيفة الشرعية هو حكم الحاكم الشرعي الإسلاميّ؛ لأنه يُستفاد من مجموعة الأحاديث الواردة في مدحِ الفقهاء، ووجوبِ الرجوع إليهم في الأُمور الشرعية أنَّ أقرب الطرق للوصول إلىٰ نظريّات الشارع المؤسس للشريعة المقدسة ومقاصده هو: آراء الفقهاء الجامعين للشرائط سواء فتواهُم أو حكمهم في الموضوعات المشكوكة.

الجواب:

وهذا الدليل (أي دليل الانسداد) وإنْ كان قد بُرِّرَ في مورد الأحكام الكليّة المعلومة إجمالاً (أي نسبياً) وإن رفض هناك أيضاً ولكنه لا يجري في مجال الموضوعات الخارجية مثل هذه الموارد إطلاقاً؛ لأنه:

أوّلاً: مع وجود الأمارات الأُخرى يمكن الاستغناء عن حكم الحاكم، مثلاً في مورد الهلال يمكن للناس أنفسهم الاستهلالُ، أو العلم بالهلال عن طريق شهادة شخصين عادلين، أو الشهرة القطعية.

وثانياً: في صورة عدم الحصول على أمارات قطعية أو شرعية ما المانع من أن يكون العمل على أساس القوانين الكليّة والأُصول العملية، أو الاحتياط، مثلاً في مورد الهلال نعمل بالاحتياط، أو نستصحب الحالة السابقة.

وخلاصة القول أن دليلَ الانسداد وإن أُخِذَ به في الأحكام الكليّة، (ولم يؤخَذ بِه حتى هناك أيضاً) إلّا أنّه لا يجري في الموضوعات الخارجية حتماً ويقيناً.

---

(١) أشار المرحوم النراقي (في العوائد: ١٩٣) إلىٰ هذا الدليل بِشكلٍ ما وإلىٰ جوابه أيضاً.

٢ ـ حفظ النظام:

من البديهي أنَّ حفظَ النظام، ووجوب توحيد المسلمين، وضمان مصالحهم العامة ورعاية شؤون الإسلام العليا في الأُمور السياسية والاجتماعية وكذا الشعائر الدينية، كلُ ذلك يوجب أن يكون هناك مرجعٌ واحِدٌ يستطيع إقامة النظامِ الإسلاميّ، وتحقيق الوحدة الإسلامية ونائب الإمام ـ في زمن الغيبة ـ أوثق وسيلة لتحقيق هذا الهدف، فحكمه المنظم الوحيد في الموضوعات المشكوكة والمختلف فيها، كما هو كذلك في الموضوعات القضائية، ولذلك نشاهد كيف يقع الاختلاف، والفوضىٰ، والاختلال ويظهر الهرج والمرج في المجتمع الإسلامي عند عدم الاكتراث بحكم الحاكم في مثل عيد الفطر أو الأضحى، وعمل الصوم، والحج وغير ذلك من الشعائر الدينية.

فهل من حلٍّ في مثل هذه الموارد غير حكم الحاكم الشرعي الواجب تنفيذه على عامة الناس؟

دراسةُ الدليل المذكور وتقييمه:

أ ـ إن الاستدلال المذكور وإن كان يستفاد من مواضع مختلفة في كلمات الفقهاء[1] إلّا أنه يجب أن يُقال: إنه خاص بالموارد التي يبلغُ فيها حفظُ النظام

---

(١) قال الفقيهُ العظيم صاحبُ الجواهر ﷺ على صعيد ادّعاء الإجماع علىٰ حجية حكم الحاكم: «فيمكن تحصيل الإجماع عليه خصوصاً في أمثال هذه الموضوعات العامة التي هي من الثابت والمعلوم الرجوعُ فيها إلى الحكام، كما لا يخفى على من له خبرة بالشرع وسياسته» (الجواهر ١٦: ٣٦٠).

وقال المرحوم آية الله الإمام الحكيم ﷺ في معرض تأييد حجية حكم الحاكم في الموارد المذكورة:

«وأقلّ سَبْرٍ وتأملٍ كافٍ في وضوحِ ذلك، كيفَ وَلولاهُ لزم الهرجُ والمرجُ» (المستمسك ٨: ٤٦١).

مرحلة الضرورة التي يلزم من تركه الاختلال في النظام العام بنحوٍ يكون معه عدم رضا الشارع الإسلامي قطعياً، وذلك مخصوصٌ بالأُمور العامة، لا مطلق الموضوعات.

وبعبارة أوضح، لحفظ النظم مراحل: بعضها إلزامية وبعضها الآخر غير الزامية، وإن كان المطلوبُ نسبياً، وحديثنا هو بشأن حجية حكم الحاكم في مطلق الموضوعات، سواء الموضوعات العمومية أو الشخصية، وسواء الموضوعات الضرورية أو غير الضرورية(١).

ب ـ يمكن أن يُقال: إنّ حفظ النظام ـ وخاصة عندما تكون دائرة العمل واسعة بحيث تشمل أكثر المسلمين أو عامتهم مثل عيد الأضحى، ويوم عرفة في ما يرتبط بأعمال الحج وصلاة العيد وأمثالها ـ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحكم الحاكمِ النافذِ الكلمة، المسموع القول، المعروفِ لدى الناس ـ ولو معرفةً نسبيةً ـ يعني أنْ يكون له مقامُ القيادة والزعامةِ الإسلامية العليا إلى درجةٍ ما، ويعرفه الناس بذلك؛ لأنَ حكم الرئيس والحاكم المبسوط اليد فقط هو الذي يستطيع أن يجعل النظام العامّ مستقراً، وأما الفقيه الذي لم يحصل علىٰ مثلِ هذا المقام لم يكن لحكمه أيُّ أثرٍ لاستقرار النظام إلّا علىٰ نحو الشأنية والإمكان.

---

(١) مثل حكم الحاكم بعدالة أو فسق شخصٍ معينٍ، أو تحقق أو عدم تحقق التذكية في حيوان معين، أو غصبية أو عدم مغصوبية شيءٍ خاصٍ أو حلول وقت صلاة، أو تاريخ وثيقةٍ معينةٍ وأمثال هذه الموارد، ودليل حفظ النظام ليس شاملاً لمثل هذه الموارد الجزئية؛ لأنّه لا يظهر من تركه أية مشكلة اجتماعية، ومشكلتها شخصية يمكن حلها عن طريق القواعد الفقهية.

بل في مثل الهلال الذي هو من الموضوعات العامة لا يكون وجود الاختلاف الموجب لاختلال النظام ممنوعاً، إذ غاية ما في الأمر أنه يؤتى بالعمل في يومين، وإن كان الاتحاد والنظام مطلوبين مهما كانا قليلَين.

ويمكن استفادة هذا الأمر نفسه من كلام الإمام الباقر عليه السلام في حديث حول الحكم بالهلال.

ففي صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا شهِدَ عند الإمام شاهدان أنهما رأيا الهِلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم»[١].

فهذا الحديث يفيد أن الحكم بالإفطار من شؤون الإمام؛ لأنّ الإمام ـ في اصطلاح الأحاديث والأخبار ـ يعني الزعيم والقائد، بينما عبّر عن الفقيه بعنوان «راوي الحديث» أو «العالم» لا الإمام، وفي بعض الموارد وإن استعملت كلمة «الإمام» مثل «إمام الجمعة والجماعة» وأُريد منها غير الإمام المعصوم، إلّا أنّ هذا الاحتمال منتف في مورد الحديث المطروح هنا، هذا علاوة على أن الإمام في الصلاة هو أيضاً بمعنى القائد ولكن في هذا العمل الخاص[٢].

وهكذا التعبير بـ«ذلك إلى الإمام» (أي أمر تعيين وقت الصوم والإفطار بيد الإمام) في أحاديث أُخرىٰ[٣] ستأتي وكذا جاء في خصوص حكم الإمام حديثُ الأَعرابي في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله الذي نقِلَ على النحو التالي:

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٧٥ باب من أصبح يوم الثلاثين من شهر رمضان....

(٢) في الحدائق ١٣: ٢٦٠ قال عند دراسة الحديث المذكور علاوة على ما قلناه: «وأما صحيحة محمد بن قيس فالظاهر من لفظ الإمام فيها إنما هو إمام الأصل أو ما هو الأعم منه ومن أئمة الجور وخلفاء العامة المتولين لأُمور المسلمين».

ولكن من المستبعد أن ينفِذَ الإمام حكم خلفاء الجور ـ ولو فى مثل الهلال ـ تنفيذاً واقعياً إلّا من باب التقية التي أُشير إليها في الأحاديث المذكورة في المتن.

(٣) المراد هو حديث رفاعة، وسائل الشيعة ١٠: ١٣٢، الباب ٥٧ جواز الإفطار للتقيّة، الحديث ٥، والأحاديث الأُخرى القريبة من هذا المضمون مثل الأحاديث ٤ و ٦ و ١ و ٧.

إنَّ ليلةَ الشَك أصبحَ الناسُ فجاءَ أعرابيٌ فشَهِدَ برؤية الهلال، فأمر ﷺ منادياً ينادي: «مَنْ لَمْ يَأكُلْ فَلْيصُمْ، وَمَنْ أَكَلَ فلْيُمسِكْ»(١).

فمن هذا الحديث يستفاد كذلك أنّ الحكم بالصوم، أو الإفطار ـ من جهة رؤية الهلال ـ من شؤون قائد البلاد، وزعيم الأمة كرسول الله ﷺ والانتقال من مورد الحديث (القائد والإمام) إلى مطلق الفقيه يحتاج إلىٰ دليلٍ خاصٍ مستقلٍ.

نعم ـ بناءً على ثبوت الولاية للفقيه ـ يكون حُكمه ـ ولو في الموضوعات الخارجية (غير القضائية) نافذاً، ولكن مع مراعاة أن حفظ النظام يجب أن يُتخَذَ ملاكاً للعمل في الأُمور العامة بصورة الحكمة والعلة الناقصة، لا بنحو العلة التامة؛ لأن تحقق الزعامة الفعلية ـ في الفَرض الثاني ـ أمرٌ لازم وواجبٌ في نفوذ الحكم؛ لأن حفظ النظام في المستوى العام بدون قيادة عامة غير ممكن ولكن إطلاق أدلة الولاية ـ بناء على الثبوت ـ ينفي هذا الاحتمال.

وَلنعد إلىٰ أصل الحديث ونقول: ذلك الاستدلال في حجية «حكم الحاكم» في الموضوعات غير القضائية مبنيٌّ على ضرورة حفظ النظام.

وخلاصة القول أن دليل حفظ النظام خاص بالأُمور العامة ويرتبط برئيس الدولة الإسلامية لا مطلق الفقيه.

ج ـ علاوة على ذلك أن طريق تحصيل النظم وإقامته ليس منحصراً بحكم الحاكم، بل هو (أي النظام والتناسق) قابل للتحقق بالرجوع إلى الأُصول

---

(١) حسب نقل كتاب «المعتَبر» في مسألة: وقت النية في الصوم، ويقرب من هذا المضمون ما جاء في حديث عكرمة عن ابن عباس كما هو منقول عن كتاب المبسوط للسرخسي ٣: ٦٣ (على ما في هامش المستمسك ٨: ٢١٤) والحديث المذكور مرسل، وأما اعتبار قول الأعرابي فيمكن أن يكون على أساس كفاية العدل أو الثقة الواحد أو لكونه قد أوجب علماً ويقيناً.

والقواعد الأُخرى مثل البناء العملي على الحالة السابقة (الاستصحاب) أو أصل العدم وأمثال ذلك من الأُصول الموضوعية ، أيضاً .

فمثلاً إذا بنىٰ عامة المسلمين عملهم على عدم ثبوت الهلال في يوم الشك أصبح الجميع في حالة وصفة واحدة (أما الصوم أو الإفطار) .

وهكذا الحال بالنسبة إلى يوم العيد ، فإنه بهذا الطريق سيكون العيد يوماً واحداً لا يومين ، وللاختلاف وانعدام النظام مناشئ وعوامل أُخرى ، منها الخلاف في صلاحيّة الحكام ـ العامة أو الخاصة ـ الذي لا يرتفع مع فرض حجية حكم الحاكم .

د ـ ولو غَضَضنا الطَرْفَ عن كل هذا فإنّ مجرد الثبوت عند حاكم الشرع وإن كان بدون صدور حكم رسمي يمكن أن يوجد النظمَ في المجتمع إلى حدٍّ ما أيضاً ؛ لأن الثبوت عنده وإن لم يكن حجة للآخرين ولكنه موجب للطمأنينة .

الدليل الشرعي :

إنَّ الدليلَ الشرعيّ الذي ذكره الفقهاءُ لإثبات حجية حكم الحاكم « ولاية الفقيه في الموضوعات » هي في مجموعها عبارة عن طائفتين من الأحاديث :

أ ـ الأحاديث الخاصة بالهلال .

ب ـ الأحاديث العامة .

الطائفة الأُولى ـ الأحاديث الخاصة[١] :

فهي عبارة عن الأحاديث التالية :

١ ـ صحيحة محمد بن قيس التي ذكرناها في ما سبق[٢] .

---

(١) مجموع الأحاديث المتمسك بها ستة أحاديث نذكرها بعينها أو نشير إليها .

(٢) الصفحة ٥٠٥ من هذا الكتاب .

ودلالة هذا الحديث علىٰ حجية حكم الإمام عليه السلام حول الهلال أمرٌ لا ريب فيه، ولكن هذا الحديث ـ كما أسلفنا ـ مخصوص بالإمام المعصوم، وشموله للفقيه يرتبط بإثبات الولاية العامة له[١].

هذا مضافاً إلى أنه خاص بالهلال، ولا يشمل الموضوعات الأُخرى ـ العامة، والشخصية.

اللّهم إلّا أنْ نَستفيد من استعمال كلمة «الإمام» في الحديث المذكور بأن جميع الموضوعات التي يكون رأي الإمام فيها ضرورياً بدليل حفظ النظام يكون لها نفس هذا الحكم، يعني أنّ حكم الإمام فيها واجب التنفيذ والإجراء ولكنه على كل حال لا يشمل الموضوعات الشخصية إلّا مع القول بعدم الفَصل.

٢ ـ مرسلة رفاعة:

فعن رفاعة عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال دخلتُ على أبي العباس[٢] بالحِيْرَة[٣] فقال: يا أبا عبد الله ما تقول في الصيام اليومَ؟ فقلتُ: ذاك إلى الإمام إنْ صُمتَ صُمْنا، وإنْ أفْطَرتَ أفطَرنا، فقال: يا غُلام عَليَّ بالمائدةِ فأكَلْتُ مَعَهُ، وأنا أعلَمُ ـ واللهِ ـ أنّه يوم من شهر رَمضان فكانَ إفْطارِي يَوماً، وَقَضاؤه أيسَر عَليَّ من أن يُضرَب عنقي، ولا يُعبَد الله»[٤].

---

(١) المستمسك ٨: ٤٦٠.

(٢) المراد به أبو العباس السفاح أول خلفاء بني العباس، المعاصر للإمام جعفر الصادق عليه السلام، وهو الذي جلب الإمام الصادق من المدينة إلى العراق ثم إعاده إلى المدينة.

(٣) الحيرة اسم مدينة تبعد عن الكوفة بثلاثة أميال، (مراصد الاطلاع ١: ٤٤١).

(٤) وسائل الشيعة ١٠: ١٣٢، الباب ٥٧ جواز الافطار للتقية، الحديث ٥.

ومفاد هذا الحديث يتكّون من صغرى وكبرى نتيجتهما حجيّة «حكم الحاكم» في الهلال.

أما الكبرى فعبارة عن أنَّ حق الحكم بالهلال ثابت للإمام؛ لأنه عليه السلام يقول: «ذاك إلى الإمام...» يعني أن اختيار هذا الأمر (أي الصوم وجوداً أو عدماً) للإمام.

وأما الصغرى فعبارة عن تطبيق الإمامة على أبي العباس الذي كان من خلفاء بني العباس الجائرين.

ومن البديهي أن تطبيق الإمامة على أبي العباس من باب التقية؛ لأن الإمام قال بصراحة إنه لو لم يفطر لضرب عنقه.

ولكن لا يوجد أيّ دليل على حمل الكبرى على التقية، بل لسان كلام الإمام عليه السلام يشير إلى أمر مسلّم قطعيّ لدى عامة المسلمين، وهو: أنّ مثل هذه الموضوعات العامة البلوىٰ هو من شؤون الإمام والقائد، فله الكلمة والرأي فيها وعلى الناس اتباعه حتى لا يقع الهرج والمرج.

ونتيجة ذلك أن دلالة هذا الحديث على حجية حكم الإمام ليست موضع ريب أو شك أبداً.

ولكنه ـ كما أسلفنا وقلنا في دراسة صحيحة ابن قيس ـ مخصوص بالإمام، وثبوته بالنسبة إلى الفقيه إنما يتم بضم أدلة الولاية العامة، كما أنه خاص بالموضوعات العامة الاجتماعية، ولا يشمل الموضوعات الشخصية، هذا علاوة على ضعف سنده بسبب الإرسال.

٣ ـ مرسَلة داود بن الحصين:

داود بن الحصين عن رجل من أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال وهو بالحيرة في زمان أبي العباس: إني دخلت عليه، وقد شك الناس في الصوم ـ وهو

والله من شهر رمضان ـ فسلّمتُ عليه، فقال: يا أبا عبدالله أصمت اليوم؟ فقلت: لا، والمائدة بين يديه، قال: فادنُ فكُلْ، قال: فدنوتُ فأكلت، قال: وقلتُ: الصوم معك، والفطر معك...[١].

وهذا الحديث يتّحِدُ مع حديث «رفاعة» في المضمون وكأنهما ليسا إلّا قصة واحدة، وقد رواها رفاعة بنحوٍ، وداود بنحو آخرٍ، وبتعابير وألفاظ مختلفة لكن مفادهما على كل حال واحد وهو حجية «حكم الإمام» وتتميم الاستدلال به في مورد الفقيه في كلتا الصورتين على نحو واحد، وهذا الحديث أيضاً ضعيف للإرسال.

٤ ـ حديث خلاد بن عمار:

وهذا الحديث هو الآخر بنفس مضمون الحديثين السابقين، فهو يدور حول قصة الإمام الصادق عليه‌السلام مع أبي العباس.

قال أبو عبد الله عليه‌السلام دخلت على أبي العباس في يوم شك وأنا أعلم أنه من شهر رمضان وهو يتغدى، فقال: يا أبا عبد الله ليس هذا من أيامِك، قلت: لِمَ يا أمير المؤمنين ما صومي إلّا بصومك، ولا إفطاري إلّا بإفطارك، قال: ادنُ، قال: فدنوتُ فأكلتُ وأنا والله أعلم أنه من شهر رمضان[٢].

وآثار وعلائم التقية واضحة وبادية في هذا الحديث ومن جملتها: خطابُ الإمام عليه‌السلام لأبي العباس بأمير المؤمنين، وحَلف الإمام عليه‌السلام بأنّ ذلك اليوم كان من شهر رمضان، ولكنه مع ذلك أكَلَ معه الطعام وأفطَر.

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ١٣٢، الباب ٥٧ باب جواز الإفطار للتقية، الحديث ٤.

(٢) المصدر السابق، الحديث ٦.

ولكنّ دلالته على أصل نفوذ «حكم الإمام» في ثبوتِ الهِلال حقيقةٌ لا تُنكَرُ، وأصالَة الجهة في بيان الحكم الواقعي بالنسبة إلىٰ أصل الكبرى محكّمة، ولا يمنع منها شيءٌ، وإن كان من حيث تطبيقها على أبي العباس من باب التقية.

نتيجة الكلام:

ونتيجة القول في هذه الطائفة من الأحاديث[1] التي وردت في خصوص الحكم بالهلال هي أنه يُستفاد من مجموعها أن «الحكم بالهلال» من الوظائف القطعية لإمام المسلمين بحيث كان عامة الناس يعتبرون هذه المسألة أمراً واضحاً وقطعيّاً، وهذا الأمر يجب أن لا يُشك فيه أبداً.

ولكن الاشكال ـ الذي أورده صاحب الحدائق[2] تبعاً لبعض متأخري العلماء على دلالة هذه الأحاديث ـ هو أن تعميم هذه الوظيفة للفقيه بحاجة إلى عموم ولاية الفقيه؛ لأن موضوع الأحاديث، المذكورة هو: عنوان «الإمام»، ويجب أن يتم إثبات وظائف «الإمام المعصوم» للفقيه عن طريق النيابة العامة.

ثم إن هذه الأحاديث مخصوصة بالهلال ولا تشمل الموضوعات الأُخرىٰ، غاية ما في الباب أنا نستطيع أن نلحق بذلك الموضوعات العامة (أي الموضوعات العامة البلوىٰ) التي يؤدي الاختلاف فيها إلى وقوع الهرج والمرج العام.

---

(١) ومجموعها ستة أحاديث ذكرنا أربعة منها في المتن على هذا النحو، وسائل الشيعة ٤: ٢٧٥، الباب ٦، الحديث الأول، وهي صحيحة، وص ١٣٢، الباب ٥٧، الحديث ٤ و ٥، وكلاهما مرسلان، والأحاديث ١ و ٦ و ٧.

(٢) الحدائق ١٣: ٢٦٠.

الطائفة الثانية ـ الأحاديث العامّة :

الطائفة الثانية من الأحاديث التي تمسكوا بها لإثبات حجية حكم الحاكم في الموضوعات هي أحاديث عامة وهي عبارة عن :

١ ـ إطلاق الأحاديث التي تدل على نفوذ حكم الحاكم ووجوب القبول به ، وحرمة ردّه ؛ لأن الحكم أعم من القضاء .

مثل هذه العبارة في مقبولة ابن حنظلة من قول الإمام الصادق عليه السلام :

« فَإذا حَكَمَ(١) بِحُكمِنا(٢) فلم يُقبَل مِنه فإنّما استخفَّ بِحكم اللهِ ، وعلينا رَدّ ، والرادُّ عَلَينا الرادّ على الله عزّ وجل وهو على حدِّ الشِركِ بالله »(٣) .

وقد قال صاحب الجواهر رحمه الله(٤) في توضيح الاستدلال بهذه الطائفة من الأحاديث : « لإطلاق ما دل في نفوذه من غير فرق بين موضوعات المخاصمات وغيرها كالعدالة والفسق والاجتهاد والنَسَب ونحوها » .

يعني إذا حكم حاكم الشرع بعدالة أحَد أو فسقه ، أو اجتهاده وجب القبول بذلك الحكم وإجراؤه لإطلاق المقبولة ونحوها .

ولكن أورَدَ على دعوىٰ الإطلاق في هذه الأحاديث إشكالين :

الإشكال الأوّل : الاختصاص بمورد القضاء .

وهذا الإشكال عبارة عن أن سياق هذه الأحاديث خاص بالموضوعات القضائية ، ولا يشمل مطلق الموضوعات ؛ لأن الراوي سأل الإمام عليه السلام إلى من نتحاكم في أُمور القضاء فأجابه الإمام عليه السلام بقوله :

---

(١) أي القاضي الجامع للشرائط .

(٢) أي أئمة أهل البيت .

(٣) وسائل الشيعة ٢٧ : ١٣٦ ، الباب ١١ من صفات القاضي ، الحديث الأول ، ط : م ـ قم .

(٤) الجواهر ١٦ : ٣٥٩ .

« من نَظَر في حَلالِنا وحَرامِنا وعرف أحكامَنا، فَلْيرضَوا به حَكماً فإني قد جعلتُه عَلَيكم حاكِماً، (ثم قال:) فإذا حَكَمَ بحُكمنا فلم يُقبَل منه فإنما استخفَّ بِحكمِ اللهِ... »[١].

يعني أن من لحن الكلام في الحديث المذكور يستفاد أن عبارة « فإذا حكم بحكمنا... » التي هي مورد الاستدلال لكونها جاءت بصورة التفريع على نصب القاضي، ظاهرة في القضاء لا مطلق الحكم، سواء الحكم القضائي أو الحكم في الموضوعات، يعني المقصود من « الحكم » هو « القضاء » لا كل حكم.

ويمكن في الاجابة عن هذا الإشكال أن يقال: إنّ موضع السؤال والجواب في الأحاديث المذكور أعلاه وإن كان مسألة المخاصمات والدعاوى، ولكن حكم الإمام عليه السلام بحرمة الردّ علىٰ حاكم الشرع جاء على نحو العموم بمعنى أنّه كلّما حكمَ الحاكم الشرعي، سواءٌ في موارد الخصومة والتنازع، أو غيرها، فإنّ حكمه يكون حجة، ويكون ردّه حراماً، والمورد لا يكون مخصصاً.

ومن هنا نلاحظ أنّ صاحب الجواهر مع أنه ألمح إلى إشكال صاحب « الحدائق » ولكنه مع ذلك أصرّ على ثبوت العموم؛ لأنّ لغة الحكم تعم القضاءَ وغيره، ويقول: « إذ هو (أي اختصاص نفوذ الحكم بالمخاصمات) كما ترى منافٍ لإطلاق الأدلّة، وتشكيكٌ فيما يمكن تحصيلُ الإجماع عليه ».

فمن هذه العبارة يتبيّن أن صاحب الجواهر رحمه الله اعتبَر أصل المطلب إجماعياً ويعتبر دليله وجودَ الإطلاق في الحديث المذكور من دون غموض.

الإشكال الثاني: التمسُّك بالعامّ في الشبهة المصداقية:

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٧، الباب ١١ من صفات القاضي، الحديث الأول ـ ط: م ـ قم.

الإشكال الثاني[١] في الإطلاق المذكور عبارة عن أنّ الاستناد إلىٰ إطلاق الدليل يتوقف على إحراز موضوعه، وإذا لم يحرز الموضوع لم يجز التمسك بالإطلاق.

وفي مورد الحديث فإن موضوع الحجيّة عبارة عن الحكم الذي هو وظيفة المجتهد، ونحن لم نحرز أن موضوع الحكم في الموضوعات غير القضائية أنها من وظائف المجتهد (الفقيه) أو لا؟ ومع ذلك كيف يمكن الاستدلال بالإطلاق نفسِه، بل الحكم يثبت للموضوع المفروض الوجود.

فمثلاً: جواز الاقتداء بشخصٍ عادل لا يثبت أنّ هذا الشخص عادل، بل يجب أوّلاً تحصيل وإحراز عدالته ثم نقول: يجوز الاقتداء بهذا الرجل.

وفي المقام يجب أوّلاً إثبات أن الحكم الصادر في الموضوعات غير القضائية (أي في غير المخاصمات) من وظائف الفقيه ثم نقول: الحديثُ المذكور يشمل هذا الحكم؛ لأنَّ موضوعَ الحديث عبارة عن الحكم الذي يكون صدوره من وظائف الفقيه لا مطلق الحكم؛ لأنه قد عُبِّر في الحديث بجملة: «حكمنا» فلا بُدَّ من إحراز أن الحكمَ الصادِر في الموضوعات حكم الإمام عليه السلام.

الجواب:

إنّ الحديثَ المذكورَ نفسَه يُعيِّن وظيفة المجتهد الفقيه لا أنه يعطي الاعتبار للوظيفة الثابتة له سَلَفاً.

وتوضيح ذلك أنّ الإمام عليه السلام وإنْ عَبَّر ـ في الحديث المذكور ـ بـ«حُكْمِنا» ويمكن أنْ يسبق إلى الذهن أنّ صِدْق «حُكِمنا» على الأحكام غير القضائية موضِعُ شك؛ لأنه ليس من المعلوم أن يكون قد أُذِنَ للفَقيه من قِبل الإمام عليه السلام بإصدار مثل هذا الحكم.

---

(١) المستمسك ٨: ٤٦٠ مع توضيح جاء في المتن.

ولكن بشيء منَ التأَمل والتَدبُّر يتضِح أن موضوع الحجية في الحديث هو الحكم الصادر ذاته من جانب الفقيه لا الحكمُ المقيّد بقيدِ الحجيّة ؛ لأنه في صورة التقييد يكون جَعل الاعتبار والحجية له لغواً ، بل يكون مستلزماً لأخذِ الحكم في الموضوع ؛ لأنه إذا فرِض أنَّ صدورَ الحكمِ من وظائفِ المجتهد فلا حاجة إلىٰ جَعْلِ الاعتبار ، إذ يكون معنىً مثل هذا العمل هو : أن الحكمَ المعتَبر معتَبَرٌ .

بناءً على هذا يكون المراد من « حُكِمنا » هو : تقيد الحكم الصادر من الفقيه بالمعايير الشرعية الذي لا يتسنىٰ إلّا بالسَير على هدى أهل بيت العصمة عليهم السلام وعن طريقهم مثل : شهادة العدلين ، والإقرار الاختياري ، والشهرة المورثة للاطمئنان ، وأمثال ذلك ، لا المعايير المنحرفة مثل شهادة الفاسق ، أو مجهول الحال ، أو الشهرة الظنية ، وأمثالها ؛ لأنه في هذه الصورة لا يصدق « حُكمِنا » لأنّ الحكم المذكور قد صَدَرَ على خلاف موازين أهل البيت .

ولكن مع كل ذلك فإنّ لحن الكلام في الحديث المذكور ـ مع ملاحظة « فاء التفريع » في « فإذا حكمَ بحكمنا » المتفرع على طرح الدعوى عند القاضي ورفع الخصومة إلى الحاكم ، يفيد أنّ الحديث المذكور أقرب إلى القضاء وأنسب له ، من مطلق الأحكام الصادرة من الفقيه .

بناءً على هذا لا بُدّ من الإمعان أكثر في نص الحديث ، ودراسة لحنه وسياقه ، بصورة أدق ، ويبدو في النظر أنّ الاطلاق في الحديث المذكور أقوىٰ ، والله العالم .

٢ ـ عمومُ أحاديث[١] ولاية الفقيه العامة مع ملاحظة أن ولاية الحكم في الموضوعات غير القضائية ثابتة للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام حتماً وقطعاً .

---

(١) هذه الأحاديث ستأتي في بحث ولاية التصرف .

ونذكّر بحديث الأعرابي في قصة حكم رسول الله ﷺ بهلال شهر رمضان[١]، وكذا بقول الإمام الصادق عليه السلام «ذلك إلى الإمام[٢]» ولكن الإمام الصادق نفسه وكذا بقية الأئمة عليهم السلام امتنعوا عن إصدار الحكم بالهلال مع ثبوت هذه الولاية لهم، وذلك بسبب كونهم في زمن خلفاء الجور وعصرهم، وعهدهم.

بناءً على هذا، ومع ملاحظة دليل الولاية العامة للفقيه ـ تكون هذه الولاية (أي ولاية الحكم في الموضوعات) ثابتة للفقيه أيضاً، لأنَّ له ما للإمام عليه السلام.

ولكن هذا الاستدلال ـ كما هو ملاحَظ ـ يتوقف على إثبات الولاية العامة التي ستُبحَث في «ولاية التصرف في الأُمور العامة» و«ولاية زعامة الفقيه».

٣ ـ التوقيع الشريف:

فقد جاء في التوقيع المبارَك الصادر من الإمام الحجة الغائب حول الفقهاء:

«وَأمّا الحَوادِثُ الواقِعَة فَارْجِعُوا فِيها إِلىٰ رُواةِ حَديثنا، فإنهم حُجَّتي عَليكم، وأنا حُجّة اللهِ عَلَيهم»[٣].

فمفاد هذا الحديث هو أنَّ على الناس في جميع الحوادث أن يرجعوا إلى رواة الأحاديث (الفقهاء)، ومن هذه الحوادث، الموضوعاتُ غير القضائية التي تحتاج إلى مراجعة الفقيه، وحلوله.

إشكال:

قال البعضُ: إن هذا الحديث مخصوص بمعرفة الأحكام الشرعية، ولا يشمل الموضوعات مطلقاً، لأنّ الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف) قال:

---

(١) راجع الصفحة ٥٠٦ من هذا الكتاب.

(٢) راجع الصفحة ٥٠٨ من هذا الكتاب.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٠، الباب ١١ من صفات القاضي، الحديث ٩.

« فَارْجِعُوا فيها » ولم يقل: « فَأَرْجِعُوها » ومفاد الجملة الأُولىٰ عبارة عن أن عليكم أن ترجعوا إلى الفقهاء في فهم أحكام الحوادث، وهذا يعني أن عليكم عند الجهل بالحكم أن ترجعوا إليهم.

وأما مفاد الجملة الثانية (أي أرْجِعوها) فهو أنَّ الحادثة نفسها أرْجعوها إلى الفقيه حتى يقرر فيها الموقف اللازم اتخاذه، وهذا يعني أن القرار في الموضوعات يعود إلى الفقيه أي إنه من شؤونه فيجب إرجاع الحادثة إليه.

مثلاً اتخاذ قرار في أمر الهلالِ وأمثاله من موارد النوع الثاني لا الأول؛ لأن الحكم ليس هو المجهول في المقام، بل الموضوع هو المجهول أو المشكوك، والحديث المذكور يبيّن الوظيفة في مورد الجهل بالحكم، لا الجهل بالموضوع، يعني أنه يدل على حجية الفتوى، لا حجية الحكم.

الجواب:

إن الرجوع إلى الفقيه في حادثة ما يمكن أن يكون له جوانب مختلفة منشؤها إما الجهل بحكم تلك الحادثة، أو الجهل بوجودها، أو الجهل بالحق والباطل فيها، وفي جميع هذه الموارد الثلاثة يمكن الرجوع إلى الفقيه فتُحَلُّ المشكلة في المورد الأول بواسطة الفتوىٰ، وفي المورد الثاني بصدور الحكم التشخيصي، وفي المورد الثالث بالحكم القضائيّ، ومع ذلك يصدق عنوان الرجوع إلى الفقيه في شأن الحادثة، ولا يكون أي حاجة الىٰ التعبير بـ« إرجاع نفس الحادثة » في المورد الثاني والثالث بل العبارة الجامعة التي تشمل جميع وظائف الفقيه الثلاثة (الفتوى، والحكم، والقضاء) هو ما قاله الإمام الحجة ـ عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ: « فارْجِعُوا فيها ».

هذا علاوةً علىٰ أنّ إرجاع الموضوعات غير القضائية مثل إرجاع الموضوعات القضائية والإرجاع في الحكم، ولكن بنفي أو إثبات ذلك

الموضوع، يعني أنهما من مصاديق «الإرجاع في الحكم» لا في ذات الموضوع، ولهذا لا مجالَ للشكِّ في أنّ الحديث المذكور يشمَل الموضوعات القضائية، وبناءً على هذا ينحصر صدقُ إرجاع نفس الحادثة بموارِدِ ولايةِ التصرفِ، مثل التصرف في أموال اليتيم وغيره، ولا يشمل الفتوىٰ والقضاء، والحال أن شمول الحديث لهذين الأمرين ليس موضع شك.

وسنعطي في المستقبل توضيحات حول مفاد هذا الحديث[١].

إشكال:

إن الاشكالَ الآخَر الذي أوردَ علىٰ هذا الحديث في صعيد دلالته على حجية حكم الحاكم هو الاجمال الموجود في متن الحديث المذكور، ويجب في مثل هذه الأحاديث الأخذ بالقدر المتيَقن، وهو في الحديث المذكور عبارة عن أن نقول: المقصود هو الموضوعات التي يكون حلّها بيد الفقيه فقط، لعدم وجود حلٍّ آخر غيره، وذلك منحصرٌ بالفتوى والقضاء؛ لأنه ليس هناك غير الفقيه له صلاحية الإفتاء والقضاء المبنيّ على الأُصول والقواعد الفتوائية.

وأما في ثبوت الموضوعات غير القضائية فلا حاجةَ إلى الفقيه، ويمكن تحصيل ذلك عن طريق الأمارات الشرعيّة مثل: شهادة العدلين، والشهرة وأمثالها، وفي فرض عدم وجود الأمارات يجب الرجوع إلى الأُصول العملية.

تَوضيحٌ:

إن الاجمال المدَّعىٰ في الحديث المذكور إنما هو لأجل أنه من غير المعلوم أن مقصود الإمام الحجة (عجل الله تعالى فرجه الشريف) من إرجاع الحوادث إلى

---

(١) الصفحة ٥١٦ وما بعدها من هذا الكتاب، ولكن الحديثَ المذكورَ لا يخلو من ضعف من حيث السند لوقوع إسحاق بن يعقوب في طريقه ولكن حاولنا توثيقه بوجه تعليقة ص ٣٨٩.

الفقهاء هل هو إرجاع في معرفة حكم الحادثة ليكون مفادُه حجية فتوى الفقيه، أو إرجاع في حلّ التنازع وفصل الخصومة التي تقع فيها ليكون دليلاً على حجية القضاء، أو إرجاع في رفع الشك والتردّد الحاصل في تحققه ليدلَّ على ولاية الفقيه في الموضوعات غير القضائية مثل الهلال ونظائره؟

وحيث إنّ الاحتمالات المذكورة واردةٌ في الحديث المبحوث على حدٍّ سواء، لذلك يجب العملُ بما هو متيقن من مفاده، أو معرفة ما ينصرف إليه الحديث، وهو في الحديث المطروح على بساط البحث عبارة عن المسائل التي يجب حلها عن طريق الإمام عليه السلام فقط وفي حالة عدم وجوده عن طريق الفقيه، وهي مسألة الفتوىٰ والقضاء الذي لا يمكن حلُّها عن طريق آخر غير ما ذكرناه، بخلاف الموضوعات العادية التي تحصل عن طريق البينة، والشهرة والعلم الشخصي للأفراد وأمثال ذلك، ولا حاجة إلىٰ معرفة التكليف عن طريق الإمام عليه السلام(١).

الجواب:

ويجاب عن هذا الإشكال بأُمور:

أولاً: لا يُشاهَد أيُّ إجمال في الحديث؛ لأن الألف واللام في «الحوادث الواقعة» ظاهرٌ في الجنس أو الاستغراق، وكلاهما شاملان لجميع الموارد الثلاثة (الفتوى، والقضاء، والحكم)، وليس للعَهْد الذي يُشكّل أساس الإشكال، ووجود الإجمال في الحديث.

هذا علاوة على أنه ما المانع أنْ يكونَ الجنس أو الاستغراق هو: المعهود، يعني أن موردَ السؤال لم يكن الحوادثَ الخاصة، بل كان السؤالُ عن جميع

---

(١) المستمسك ٨: ٤٦٠ بتوضيح جاء في المتن.

الحوادث التي ينبغي أن يُرجَعَ فيها إلى الإمام، وقد أرجعَها الإمام عليه السلام إلى الفقيه، ومنها الموضوعات غير القضائية، ثم إنّ علة الرجوع إلى الفقيه في الحديث لم تقيَّد بجانبٍ واحدٍ، ولهذا يمكن التمسُك بإطلاقهِ من جهات مختلفة (الفتوى، والقضاء، و الحكم) كما يمكن التمسُك بعمومه بالنسبة لجميع الحوادث (القضايا الفقهية والمخاصمات، والموضوعات الخارجية) ولا دليلَ على حصر الحوادث بخصوص المسائل الفقهية والقضائية إلّا انحصار طريق حَلِّها بالفقيه بعد الإمام، ولكن قلنا إن مجرد الأولوية كافية، ولا حاجة إلى فرض الانحصار، والموضوعات غير القضائية تحظىٰ بهذه الأولوية؛ لأنها ترتبط بالأحكام الشرعية.

وثانياً: على فرض وجود الإجمال في الحديث، فإن ذلك لا يوجب أن يكون الحكم الصادرُ عن الفقيه في الموضوعات غير القضائية خارجاً عن القدر المتيقن؛ لأن الموضوعات غير القضائية إذا كانت موضع ابتلاء الناس عامة مثل مسألة الهلال ـ فيما يتعلق بالحج والصوم ـ هي أيضاً بحاجة إلى صدور الحكم فيها من جانب الإمام ليتحقق بسبب ذلك النظام والاتحاد في المجتمع، كما كان ذلك متعارفاً في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله والخلفاء حيث كانوا يصدرون في ذلك الحكم.

وأما الإرجاع إلى البينة والشهرة فلا يحل عقدة ولا يعالج مشكلةً في المستوى العام وفي إطار المجتمع؛ لأنها غير مُيَسَّرة لجميع الناس عادة.

وبهذا البيان نَصِلُ إلىٰ نتيجةٍ، وهي أنَّ جميع الحوادث والوقائع التي يحتاج حلُّها إلى الإمام مثل الأحكام الشرعية والقضائية والأحكام الصادرة في الموضوعات العامة البلوىٰ يجب الرجوع فيها ـ في عصر غيبة الإمام عليه السلام إلى الفقيه: «وأما الحَوادِثُ الواقِعَة فارْجِعُوا فيها إلىٰ رُواة حَدِيثنا».

نعم بعض الموضوعات غير القضائية التي هي ليست محلاً للابتلاء، بل لها أثرٌ في نطاق الأشخاص، مثل عدالة فرد من الأفراد أو فسقه، أو تذكيةِ حَيوانٍ معينٍ، أو طهارةِ مائعٍ خاصٍ أو نجاستِهِ وأمثال ذلك من الموارد الجزئية لا يشمله هذا الحديث؛ لأنّ لمثل هذه الموارد الشخصية حُلولاً أخرى مثل شهادة الشهود، أو إخبار الثقة، أو الشهرة، وأمثال ذلك. ومن ثمَّ فإن نتيجة الكلام هي: لزوم الفرق بين الموضوعات العامة والموضوعات الشخصية وحكم الحاكم حجة في الأول دون الثاني.

عُمُومُ التَنْزِيل:

إن دراسة تاريخ وسيرة «الوُلاة» و«القضاة» الذين كانوا يُنصَبُون من قِبَل الخلفاء في البلاد والمُدن ترينا ـ بوضوح ـ أنهم كانوا مضافاً إلىٰ القضاء في المخاصمات كانوا يُصدِرون الحكم في الموضوعات غير القضائية ـ مثل رؤية الهلال ـ أيضاً ليصُونوا بذلك أمن البلاد ونظامَ المجتمع ووحدته، ويمنعوا من الاختلافات، والانشقاقات المحتملة.

ولكن حيث إن الحكام والقضاة المنصوبين من قِبَل تلك الأنظمة والحكومات الجائرة لم يكونوا مرضيّين لدىٰ الأئمة المعصومين عليهم‌السلام لذلك منعوا الشيعة من التحاكم إليهم إلّا في حالات الضرورة والاضطرار، والتحاكم إليهم رجوعٌ وتحاكمٌ إلى الطاغوت، وأن الأحكام الصادرة من جانبهم أحكامٌ طاغوتية، وقد أمرَ الله تعالى أن يجتنبوا الطاغوت، وقال الإمامُ جعفرُ الصادق عليه‌السلام فيهم:

«مَنْ تَحاكَمَ إلَيهِم في حَقٍّ أو باطِلٍ فإنَّما تَحاكَمَ إلىٰ الطاغُوتِ، وَما يَحكُمُ لَهُ فإنَّما يأخُذُ سُحْتاً وإنْ كانَ حَقاً ثابِتاً لَهُ؛ لأنّه أَخَذَ بِحكمِ الطّاغُوت»[1].

---

(١) مقبولة عمر بن حنظلة، وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦ ـ ١٣٧، الحديث ١.

ولهذا نصبَ الإمامُ عليه السلام قضاةً، ذوي صفات خاصة، وشرائط معينة للشيعة بنصبٍ عامٍّ حتى يستغنوا بالرجوع إلى القاضي المنصوب عن جانبِ الإمام عليه السلام عن قضاة الجور.

ولهذا أيضاً قال الإمام الصادق عليه السلام في الحديث المذكور:

«يَنظُرانِ مَن كانَ مِنكُم مِمَّن قد رَوىٰ حديثَنا ونَظَر في حلالِنا وحرامنا، وعَرَف أحكامِنا، فَلْيرضَوا بِهِ حَكماً فَإنّي قد جَعَلْتُه عليكم حاكِماً»[١].

وهكذا جاءَ في صحيحة أبي خديجة:

«اجعَلوا بَينكُمْ رجُلاً قَد عَرَفَ حلالَنا وَحَرامَنا فإني قد جَعَلتُه عليكم قاضياً»[٢].

نتيجة الكلام: أَنَّ قاضي الإمام حيث إنّه بدلُ قاضي الخليفة يجب أن يكونَ له كلُّ ما لقاضي الخليفة من ولايات حتى يستغني الشيعةُ عن قاضي الخليفة من جميع الجهات، ومن جملة تلك الولايات: الولاية في الموضوعات غير القضائية التي يتمتع بها قضاة الخلفاء.

ولكن يجب أن لا نغفَلَ عن هذه النقطة وهي: أنه يمكن العمل بعموم التنزيل في حلول القاضي المنصوبِ محلّ قاضي الجور إذا كان ثبوت الولاية لقاضي الخليفة قطعياً ليمكن إثباتها لقاضي الإمام عن طريق عمومِ التنزيل مطلقاً، يعني أنه مأذونٌ له بالإفتاء في جميع الأحكام، وبالقضاء في جميع الخصومات ولكن في الموضوعات غير القضائية ليست ولايتهم ثابتة بصورة مطلقة، بل هي خاصة بالموضوعات العمومية مثل ثبوت الهلال؛ لأن تعيين الأشهر القمرية لغَرَضِ

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦، الحديث الأول.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٩، الحديث ٦.

الإتيان بالأعمال العبادية، وآجال الوثائق وغير ذلك ـ في عصر صدور الأحاديث كان يعتمد على حكم القاضي غالباً، لا شهادة الشهود عند الأشخاص، أو الرؤية الشخصية، كما كان ولا يزال متعارفاً في أكثر البلاد الإسلامية[١].

بناءً على هذا فإن ولاية الحكم في الموضوعات الجزئية في ما يرتبط بأشخاص معينين عن طريقِ عمومِ التنزيلِ غيرُ قابلٍ للاثباتِ.

خلاصة الكلام:

وخلاصة الكلام حول حجية حكم الحاكم هي: أنه لا يبعُد القول بثبوتها في خصوص الموضوعات العامة البلوىٰ، وقد بَيَّنّا أدلة ذلك ـ مع ذكر ما ورد في نقدها ـ هكذا:

١ ـ حفظ النظام.

٢ ـ إعطاء سمة الحاكِم ـ في بعض الأحاديث إلى الفقيه من قِبَل الإمام عليه السلام، والتي هي أعم من عنوان القاضي وغيره.

٣ ـ عموم التنزيل في القاضي المنصوب (الفقيه الجامع للشرائط) وجعله بمنزلةِ قاضي الجهاز الحاكِم.

إشكال:

من الممكن أن يُخدَشَ في الاستدلال بعموم التنزيل بهذه الصورة وهي أنه: بعد إمكان الفصل والتفكيك بين مراحل ولاية الفقيه، وانفصال ولاية القضاء عن الولاية على الموضوعات بل عن سائر الولايات حتى الولاية على نصب القيم على اليتامىٰ، ونصب المتولي للأوقاف، وولاية التصرف في أموال القاصرين التي هي كانت ولا تزال ـ جميعاً ـ من شؤون القضاة العامَّة، يمكن القول بأنّ مفاد

---

(١) مثل الحجاز، ومصر، والشام وغيرها.

أدلة النصب والجعل هو ولاية القضاء فقط، ولا تشمل سائر الولايات، وإن جرت سيرة الخلفاء على إعطاء جميع الولايات المذكورة إلى قضاتهم، وبهذا الطريق يخدَش في عموم التنزيل، هذا علاوة على أن التفكيك بين «القاضي» و«الوالي» كان أيضاً مما جرت عليه السيرة المستمرة، وكان الوالي ـ في المدن غالباً ـ غير القاضي، وكان كل واحد منهما يتحمل ما يرتبط به من الأُمور فلماذا إذن يجب أن يقوم القاضي بمسؤوليات وأعمال الوالي؟

وأما مسألة حاجة الشيعة إلى وجود ولاية في الأُمور غير القضائية مثل الولاية على الحكم في الموضوعات، ونصب القيم والمتولي، والتصرف في أموال القاصرين وأمثال ذلك، وإن كان حقاً وأمراً صحيحاً في ذاته، وحقيقة لا يمكن الاجتناب عنها، إلّا أنه من الممكن أن ترفَع تلك الاحتياجات عن طريق ولاية الحسبة التي مفادها ـ في الحقيقة ـ هو «الجواز الحكمي»، لا «الولاية الإعطائية» يعني أنه يجوز للفقيه من باب الحسبة (الضرورة الدينية) أن يتدخل في الأُمور المذكورة ويتصرف فيها إما مباشرة أو عن طريق وكلائه لترتفع بذلك احتياجات الشيعة كذلك.

ومن البديهي أن ولاية الحسبة التي سنوضحها في ما بعد محدودةٌ بالضرورة، وهي من باب الجواز الحكمي، لا أنها مقامٌ يخضع للجعل والنصب وإن عُبِّر عنها بالولاية، ولهذا لا تكون «ولاية الحكم في الموضوعات» قابلة للإثبات عن طريق ولاية الحسبة لعدم وجود ضرورة في ذلك، إذ بإمكان المسلمين أن يرجعوا إلى قواعد أُخرى.

الجواب:

إنّ الحديث حول توضيح هذا الإشكال وإن طالَ بعض الشيء ولكنه لا يخلو من الدقة وبعض النقاط.

وعلى أية حال يمكن القولُ في جواب هذا الإشكال (إشكال عدم الملازمة) أنّ الملازمة بين ولاية القضاء، والولاية على الموضوعات وهكذا سائر الولايات المربوطة بالقضاة. وإن لم تكن ملازمة عقليةً، وجميعها قابلة للتفكيك، بعضها عن بعض، ولا يوجَد أي محذور في التفكيك بينها، والتبعيض في الاعطاء، وفي النصب النِسبيّ ولكن يُشاهد ـ في عُرف المسلمين ـ نوعٌ من الملازمة بينهما ؛ لأن سيرة المسلمين حول القاضي المنصوب من قِبَل الخليفة وأولياء الأُمور جَرَت على الرجوع إلى القاضي في كل ما يمكن ان يكون حلّه بيد القاضي، أعم من القضاء والأعمال الأُخرى المذكورة أعلاه، وكانوا يعتبرونه ولياً ومالك الاختيار في قسم من الأُمور العامة، سواء القضاء أو غيره، ليتمكن مِن إقامة النظام، وتنظيم أُمور المجتمع طبعاً في نطاق الأعمال المرتبطة بالقضاة، وأما إدارة البلاد من النواحي الاجتماعية والسياسية وغيرها فقد كانت من شؤون « الولاة » لا « القُضاة » يعني أنّ مسؤوليات الولي في البلد كانت غير مسؤوليات القاضي.

بناءً على هذا لو تقرَّر أنْ يَنصِب الإمام عليه السلام شخصاً للقضاء في مقابل القاضي المنصوب من قِبَل الخليفة، كما كان الأئمة المعصومون أنفُسهم منصوبين من قِبَل الله في مقابل خلفاء الجور، يجب أن يكون لقاضي الإمام جميع الولايات التي يتمتع بها قاضي الخليفة ليستطيع الشيعة أن يحلّوا مشكلاتهم من جميع النواحي إلّا في موارد الضرورة، يعني أن تكون اختيارات وصلاحيات القاضيين على حد سواء، وتقييد اختيارات قاضي الإمام بجانب القضاء فقط، بلحاظ أنه ورد في الحديث : « جعلته قاضياً »، لا « جعلته ولياً » نوعٌ من الجمود على الدلالة المطابقية للفظ، و طرح دلالته الالتزامية (أي الالتزام في عرف المسلمين).

ومن ثمَّ ننتهي إلى هذه النتيجة وهي : أن الولاية على الموضوعات العامة البلوى ـ مثل الحكم بالهلال ـ ثابتة للفقيه الجامع للشرائط بدليل النصب،

أو بعنوان القاضي مع أخذ مدلوله الالتزامي بعين الاعتبار، وإرجاع الشيعة إلى الفقيه فقط بولاية الحسبة التي تنطوي على نوع من التقيّد والمحدودية، يبدو أمراً غير وجيه، في النظر.

التنبيه على عدة نقاط :

النقطة الأُولى ـ كلام حول علم الحاكم :

من البديهي أن حاكم الشرع يجب أن يعتمد عند إصدار الحكم على دليل مسلّم الاعتبار في نظر الشرع، وإلّا كان حكمه غير قابلٍ للتنفيذ بل هو عملٌ محرَّم؛ لأنه مصداق الحكم بغير ما أنزل الله، وفاقد للاعتبار الشرعي.

وكذا لا بحث في أن «البيّنة» (شهادة العدلين) أحد الأدلة والمستندات الشرعية الذي يمكن للحاكم أن يقضي على طبقه، ويُصدِرَ حكمه في الموضوعات غير القضائية، وكذا الإقرار والقَسَم في باب القضاء.

ولكن وقع خلاف في علم الحاكم نفسِه بين الفقهاء[1] من جهة أنه هل يجوز للحاكم أن يحكم أو يقضي طبق علمه أم لا؟ مثلاً لو رأى الفقيه نفسُه الهلال فأراد أن يحكم بالهلال طبق علمه ورؤيته.

وفي مورد القضاء مثلاً إذا طلق رجل زوجته ثلاثاً ـ عند الفقيه ثم أنكر ذلك وأراد أن يستعيد زوجته مع أنها محرمة عليه أبداً، فهل يجوز للقاضي أن يقضي ـ في هذا المقام ـ بحرمة تلك المرأة على ذلك الرجل حرمةً أبدية أم لا[2]؟ مع أن

---

(١) الجواهر ١٦: ٣٥٩، كتاب الصوم حول الحكم بالهلال، وهكذا الجواهر ٤٠: ٨٨، كتاب القضاء حول القضاء بالعلم.

(٢) الجواهر ٤٠: ٨٨.

مثل هذا القضاء لو لم يكن جائزاً، جاز للرجل المذكور أن يستعيد زوجته بالحلف ثلاثاً على نفي الطلاق مع أنه طلّقها ثلاثاً.

والحق أن علم الحاكم في الموضوعات ـ سواء القضائية أو غير القضائية، وسواء في حقوق الناس أو حقوق الله ـ حجة ويمكن جعله مصدراً للحكم؛ لأنه ـ علاوة على ادعاء الإجماع عليه من قِبَل جماعة من الفقهاء ـ[1]:

أولاً: يدلُّ عليه إطلاق الآيات والروايات التي أُمِرَ فيها الحاكم بأن يحكمَ بالعدل، حيث يشمل الحكمَ المذكور، مثل قوله تعالى:

﴿إنّ اللهَ يأمُركم أن تُؤَدُّوا الأماناتِ إلىٰ أهلِها وإذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ الناسِ أن تَحكُموا بالعَدْل﴾[2].

وثانياً: ملاكُ الحجّية في البينة ـ وهو الكشف عن الواقع ـ موجودٌ بصورة أولىٰ في علم الحاكم؛ لأن البينة (شهادة العدلين) حجة من جهة أنها تكشف كشفاً نسبياً عن الواقع لا من جهة أنه يحتمل فيه التخلف عن الواقع، وهذه الكاشفية ثابتة في العلم بنحوٍ أحسن؛ لأن حجية العلم ذاتية وعقلية، وحيث إن البينة ليست كذلك بل هي موجبة للظن بالواقع لذلك فهي بحاجة إلى الاعتبار الشرعي.

سؤال:

من الممكن أن يُطرَحَ هنا سؤال هو: أن كلامَنا ليس هو في حجية علم الحاكم أو القاضي بالنسبة إلى نفسِه ليُقال: حجية العلم ذاتية وعقلية لأن هذا المطلب في غاية الوضوح والجلاء.

---

(١) الجواهر ٤٠: ٨٨.

(٢) سورة النساء: ٥٨.

بل الكلام هو في أنّ اعتبار حكمه وحجيته بالنسبة إلى الآخرين هل هو مقيَّد بالموارد التي يحكم فيها بالاعتماد على البينة أو مطلقاً حتى ولو كان بالاعتماد على علمه الشخصي، لأنَّ هاتين المرحلتين (حجية العلم، وحجية الحكم) قابِلَتين للتفكيك بينهما؟ يعني أنه يمكن أن يقال إنّ علم الحاكم حجة على نفسه، ولكنه إذا أصدر حكماً بالاعتماد على العلم المذكور لا يكون حجةً وواجبَ الإجراء على الآخرين[1]، بل يجب حتماً أن يعتمد على البينة (شهادة العدلين).

الجواب:

وقد أُجيب عن هذا الإشكال في مبحث ولاية القضاء عند الكلام حول حكم القاضي بعلمه، وخلاصة الجواب هي أن التفكيك المذكور وإن كان يمكن القبول به إلّا أنه:

أوّلاً: قد ادعي الإجماع على عدم الفرق بين العلم والبينة[2].

وثانياً: أولويّة العلم من البيّنة من جهة كونه أقوى تجوِّزُ صدورَ الحكم، لا أقوائية حجيته بالنسبة إلى المتعلق.

وبعبارة أوضح أن دليل مجوزيّة البينة ومشروعيتها بالنسبة إلى صدور الحكم إنما هو لأجل كاشفيتها عن الواقع المجهول، ولو بالكشف النسبيّ، ولا يحتمل أبداً أن يكون للمخالفة الاحتماليّة في البينة للواقع أي أثرٍ في مجوزيته ومشروعيته.

---

(١) نسب في المستمسك ٨: ٤٦١ التشكيك والترديد المذكور في ثبوت الهلال إلى صاحب المدارك. ولكن لدى مراجعة كتاب المدارك في كتاب الصوم النظر الثاني في أقسام الصوم في نقل الأقوال في ثبوت الهلال في التنبيه السادس يبدو للناظر أنّ كلام صاحب المدارك هو في أصل حجية حكم الحاكم في الهلال لا في التفصيل بين الشهادة عند الحاكم وعلم الحاكم، وقد نقل في الجواهر ١٦: ٣٥٩ كلام المدارك في هذا المجال فراجع.

(٢) الجواهر ٤٠: ٨٨، كتاب القضاء و ١٦: ٣٥٩ ـ ٣٦٠، كتاب الصوم، والعروة الوثقى ٣: ٣١.

يعني أنّ مجوز صدور الحكم هو الكشف عن الواقع لا عَدم الكشف، والملاك المذكور موجود في العلم بصورة أقوىٰ.

بناءً على هذا فإن تنقيح المناط القطعي يوجب أن يكونَ علمُ الحاكم علاوةً على حجيّته لنفس الحاكم مجوزاً لصدور الحكم أيضاً؛ لأن العلم بالمقارنة إلى البينة أقوى من كلتا الجهتين: (الحجية بالنسبة إلى المتعلّق والمجوزية بالنسبة إلى صدور الحكم).

وبعبارة أُخرى: أن المعيار والميزان في جواز صدور حكم من جانب الحاكم عبارة عن ثبوت الواقع عند الحاكم، لا الثبوت الواقعي ـ من دون كشفه ـ ولا ثبوته في نظر غير الحاكم، وإلّا كان حكم الحاكم لغواً.

ومن البديهي أنّ إثبات الواقع عن طريق علم الحاكم أقوى من إثباته عن طريق البينة وما شابهها.

النتيجة: أنَّ علم الحاكم مثل سائر الموازين ـ كالإقرار والبينة ـ مجوزٌ لصدور الحكم[١]، ولكن مجوِّزيتها وعدم مجوِّزيتها أمران خطيران.

سؤالٌ:

إنَّ علمَ الحاكم وإن كان ـ طبق القواعد الكلية[٢] ـ مجوزاً لصدور الحكم، ولكن وَرَدَ حديث في رؤية الهلال يمكنُ به التشكيكُ في المطلب المذكور أعلاه، والمنع من اعتبار علم الحاكم في الموضوعات، وذلك الحديث هو ما حكاه الإمام الصادق عليه‌السلام عن علي عليه‌السلام بهذه الصورة:

---

(١) الجواهر ١٦: ٣٥٩.

(٢) المقصود هو الاطلاقات وتنقيح المناط والإجماع، التي تدل جميعاً على جواز استناد الحاكم على علمه.

«إنَ عَـليّاً عليه السلام كـانَ يـقُول: لا أُجـيزُ فـي رؤيـة الهـلال إلاّ شـهادة رَجُـلَينِ عَدْلَيْن»[١].

ومفاد هذا الحديث هو أن شهادة عدلين في الحكم بـالهلال أمـرٌ ضـروري، ويلزم من ذلك عدم كفاية «علم الحاكم».

الجواب:

إن مراد الإمام عليه السلام من لزوم شهادة العَدلين في الهـلال هـو اللـزوم النسـبيّ، لا المطلق.

وحينئذٍ فإنّ «الحصرَ» المذكورَ حَصرٌ إضافيّ لا حقيقيٌ فيكون مـعناه: أنـنا نقبل شهادة الرجلين العدلين، لا شهادة النساء، ولا شهادة الفُسّاق، ولا شـهادة الرجلِ العادِلِ الواحِد، ولا شهادة مـجهولي الحـال، بـل فـقط شـهادة رجـلين عادلين، وإلاّ فمن البديهيّ انه يجوز إثبات الهلال أيضاً بالشهرة، سواء العلميّة أو الظنية أو خصوص العلميّة، وكذا بالحكم المعتمِد على البينة[٢].

وبناءً على هذا فإنّ الحديثَ المذكورَ لا يمكن أن ينفي اعتبار «حكم الحاكم» ومفاده تماماً مثل الحديث الوارد في باب القضاء الذي يقول فيه النبيُّ الأكرم صلى الله عليه وآله:

«إنّما أقضي بينكُمْ بالبَيِّناتِ والأ يْمانِ»[٣].

لأنَ حصر القضاء في هذين: (البينة واليمين) كذلك حصرٌ إضافيٌّ ونسبيٌّ، أي أنها بالنسبة (وبالقياس) إلى الأمارات غير المعتبرة شرعاً في باب القضاء مثل: «ادعاء المدعي» و «اليد» وهي سلطة المـدّعي عـلى المـلك، أو اسـتصحاب

---

(١) وسائل الشيعة ١٠: ٢٨٨، الباب ١١ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ٨.

(٢) الجواهر ١٦: ٢٥٩.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢، الباب ٢ من أبواب كيفية الحكم، الحديث الأول.

الحالة السابقة وأمثالها من الأُمور التي ربما يتوسّل ويتذرَّعُ المدّعي أو المنكر بها، والّا فإن موازين القضاء لا تنحصرُ في الحديث المذكور أعلاه؛ لأنّ الإقرار والشهرة الموجبة للاطمئنان أو الشهرة العلمية مِنَ الامارات الشرعية أيضاً.

النقطةُ الثانية ـ نَقْضُ الحُكم:

بعد صدور الحكم ـ قضائياً كان أو مَوضوعياً ـ لا يجوز نقضه، بل يجب على الجميع حتى الحاكم الآخر[١] إجراؤه وتنفيذُه، يعني أنَّ جميع الأحكام التكليفية والوضعية المرتبِطة بالموضوع تصير ثابتةً، ويجِب العمل بها.

مثلاً في الحكم بالهِلال في أول شهرِ رمضان يجب الصومُ على الجميع، وفي عيد الفطر يحرم على الجميع، وهكذا تثبت سائر الأحكامِ التكليفية ـ واجبةً كانت أو مستحبةً مثل صلاة العيد، والوضعية مثل حلول أجَل الديون والوثائق المالية، لأن ردَّ الحكم ـ قولاً أو عملاً ـ حرامٌ على الجميع، وإطلاق الدليل[٢] يشمل عموم الأفراد حتى الحاكم الآخر.

ولقد عالج الفقهاءُ مسألةَ حرمةِ النقضِ في الكتب الفقهية في باب القضاء بصورةٍ مفصلةٍ وأثبتوا نفوذ القضاء على جميع الناس حتى القاضي الآخر، إلّا في الموارد الاستثنائية[٣].

وأما في مورد بحثنا الحاضر (أي حكم الحاكم في الموضوعات غير القضائية) فقد نقل صاحبُ الجواهر عن الشهيد الأول ـ في الدروس ـ أنه لو قال

---

(١) العروة الوثقى، كتاب الصوم، فصل طرق ثبوت الهلال، المسألة ٣، والجواهر ١٦: ٣٦٠.

(٢) مثل إطلاق مقبولة عمر بن حنظلة: «فإذا حَكَمَ بحكمنا فلم يقبَلْ مِنهُ فإنّما استَخَفَّ بحكمِ اللهِ وَعَلَيْنا رَدّ، والرادّ عَلَيْنا الرادُّ على الله...» وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٧، الحديث الأول.

(٣) لمعرفة هذه الموارد يمكن مراجعة الجواهر ٤٠: ١٠٣.

الحاكم: اليوم الصوم، أو الفطر من غير تصريح بكونه لرؤية أو شهادة فهل يجوز العمل به أو يجب استفساره قال الشهيد: هناك ثلاثة أوجه ثالثها: إن كان السامع مجتهداً استفسرهُ، وإن لم يكن مجتهداً لم يجب استفسارُه.

بناءً على هذا يكون الاحتمال الأول عبارة عن وجوب الاستفسار على الجميع، والاحتمال الثاني عدم وجوب الاستفسار على الجميع.

ثم قال صاحبُ الجواهر نفسه: «قد يقوىٰ في النظر عدمُ وجوب الاستفسار ضرورة كونِ ذلك منه حُكماً فيجب اتّباعُه به، لإطلاقِ ما دَلَّ عليه»[١].

النُقطةُ الثالِثَة ـ خَطَأ الحاكم أو مُسوِّغُ النقض:

من البديهي أن الحاكم ـ كغيره ـ غير مصون من الخطأ، ولا معصوم من الاشتباه، ولكن وقع البحث في هذا الجانب وهو هل إذا ارتكب الحاكم خطأ في صدور الحكم سَقَط حكمه عن الاعتبار وكيف؟

ومن المعلوم أن هذه المسألة قد عولجت وبحثت بالتفصيل في كتاب القضاء[٢]، وتحدث الفقهاءُ بإسهاب عن مجوّزات نقض الحكم ومُسَوّغاته.

ولكن ما يرتبط ببحثنا هنا (أي ولاية الفقيه في الموضوعات غير القضائية) وما يجب أن نقوله هو بنحو الاختصار: إن إطلاق دليل حجية حكم الحاكم مثل مقبولة عمر بن حنظلة[٣] وصحيحة أبي خديجة[٤] يوجب حجية حكم الحاكم مطلقاً، إلّا إذا لم يمكن شمول الدليل، وذلك مثلما إذا كان خطأ الحاكم قطعياً لا احتمالياً ولا مظنوناً.

---

(١) الجواهر ١٦: ٣٦٠.

(٢) منها كتاب الجواهر ٤٠: ٩٣ ـ ١٠٠.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦، الحديث الأول.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦، الحديث ٦.

ولتوضيح أكثر يجب أن نقسم خطأ الحاكم إلىٰ نوعين:

الأوّل: الخطأ في أصل الحكم.

الثاني: الخطأ في طريق الوصول إليه (يعني: الخطأ في الاجتهاد في المسائل الكلية، أو في تشخيص الموازين الموضوعية مثل عدالة الشهود، والإقرار والقسَم وأمثالها، التي هي جميعاً طريق الوصول إلى الحكم[1].

مع ملاحظة هذه النقطة وهي أن في صورة العلم بالخطأ في أصل الحكم ينتفي كلُّ احتمالٍ للصحة ولكن في صورة الخطأ في طريقِ الحكم يكون احتمالُ الصحةِ الواقعيةِ وارِداً ولا يمكن نفيُ الواقع على نحو القطع.

مثلاً إذا علمنا بفسق شهودِ الزنا ولكن عَدّلهم الحاكم وحكم بشهادتهم لم ينتفِ احتمالُ أصلِ الزنا في المقام وإن كان الشهود فَسَقة.

ولكن إذا علمنا بأنَ المتهم بالزنا لم يرتكب الزنا يقيناً وقطعاً، لم يكن هنا مجالٌ لاحتمال الصحة بعد.

بناءً على هذا فإن لخطأ الحاكم بالقياس إلىٰ الواقع ثلاثُ حالات، الخطأ الاحتماليّ، والقطعيّ، والظني.

---

(١) قال المرحوم العلّامة السيد محمد كاظم اليزدي في (العروة الوثقى في كتاب الصوم في فصل طرق ثبوت الهلال) على هذا الصعيد: «السادس: حكم الحاكم الذي لم يعلم خطؤه ولا خطأ مستنده كما إذا استند إلى الشياع الظني».

وهكذا قال في مسائل التقليد (المسألة ٥٧): حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه، ولو لمجتهد آخر إلّا إذا تبيّن خطؤه.

ويمكن الوقوف على شرح ذلك بمراجعة المستمسك ١: ٩١، وكتاب فقه الشيعة ١: ٢٣٧، القسم الأول تأليف المؤلف، ط النجف الأشرف.

الحالةُ الأُولىٰ ـ الخَطأ الاحتمالي : إذا حكم حاكم الشَرع من دون أي تقصير في دراسةِ حالةِ الشهودِ، أو المقدمات الأُخرى، وعلى أساسٍ من الاجتهاد الصحيح، ولكن مع ذلك احتَمَلْنا حصول خطأٍ في صدور الحكم، لم يُعبَأْ بِهِ أصلاً ؛ لأنه لا يخلو شيئ من الأمارات الشرعية ـ ومنها حكم الحاكم ـ عن احتمال المخالف غالباً ؛ لأن الأمارات حجةٌ بلحاظ الظن النوعي لا حصول اليقين، وموضوع حجية حكم الحاكم عبارة عن الحكم الصادر طبق الموازين الظاهرية للشرع، والمفروض في المقام هو هذا، والحكم الصادر ـ في نظر الحاكم نفسه ـ هو حكم الله، وهذا القدر كاف في الحجية، كالفتوىٰ.

الحالة الثانية ـ الخطأ القطعي : إذا ارتكب الحاكم في موضوع ـ قضائياً كان أو غير قضائي ـ خطأ قطعياً، فهل يكون ذلك نافذاً بالنسبة إلى الذين علموا بخطئه، أو لا ؟

والخطأ القطعيُّ يُتصوَّر على نحوين :

أ ـ الخطأ في أصل الحكم.

ب ـ الخطأ في طريق الوصول إلى الحكم.

ونرجئ البحث والكلام في الفرض الثاني (الخطأ في الطريق) إلى حين البحث حول الحالة الثالثة (الخطأ في مقابل الدليل) ؛ لان الخطأ في الطريق لا يتنافىٰ مع فرض احتمال الصحة الواقعية، يعني أنه يمكن أن يكون الحاكم قد أصدر حكماً على أساس الموازين غير الصحيحة ـ اشتباهاً ولكن اتفق أن وقع أصل حكمه صحيحاً، ووافق الواقع.

أمّا خطأُ الحكم في الفرض الأولِ (يعني الخطأ في أصل الحكم) إن كان قطعياً أوجَبَ ذلك سقوطه عن الحجية والاعتبار، وجاز نقضُه لمن علمَ عِلماً قطعياً بخطئِهِ، بل ربما وَجَبَ النقضُ، والردّ.

مثلاً إذا حكم أن يوم الجمعة هو أولُ الشهر ولكننا على يقين من خطئه، أو حكم بأنّ فلاناً زنىٰ أو فلاناً قتل أحداً وكنّا على يقين من خطئه وأن ذلكَ الشخص لم يرتكب شيئاً من ذلك، أو أن الحاكم المذكور أخطأ في أصل عملية الاجتهاد خطأ قطعياً وأصدر حكماً على أساس نظريةٍ خاطئةٍ بحيث أفتىٰ على خلافِ الإجماع القطعيّ أو الخبر المتواتر[١] سقط حكمه وفتواه عن الاعتبار والحجية في جميع الموارد المذكورة، وجاز نقضُه، بل ربما وجب النقض والردُّ حفاظاً على الأموال والنفوس من إجراء حدّ غيرِ مبرَّر[٢]؛ لأنه لا يمكنُ أن يشمل دليلُ الحجية مواردَ القطع بالخلاف؛ لأنّ حكمَ الحاكم أمارةٌ وطريقٌ إلى الواقع لا أنه من العناوينِ الثانوية ليكون مغيّراً للحكم الواقعيّ، بل هو حجةٌ لكونه طريقاً وكاشفاً كشفاً نسبياً عنِ الواقع[٣] مثل بقية الأمارات الأُخرىٰ ـ وإن كان له صفَةٌ

---

(١) الجواهر ٤٠: ٩٤ فما بعد، والمستمسك ١: ٩١.

(٢) مستند الشيعة ٢: ٥٢٨، المسألة الخامسة من مسائل بعض أحكام القضاء، والجواهر ٤٠: ٩٦.

(٣) ذكر أكثر الفقهاء «حكم الحاكم» تحت عنوان الأمارة، واعتبروه كاشفاً نسبياً عنِ الواقع ـ مثل الأمارات الأُخرى ـ وهذا المطلب وإن كان صحيحاً من حيث آثار الواقع كما يتضح ذلك من صحيحة هشام بن الحكم ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إنما أقضِي بَينكُم بالبيّناتِ والأيْمانِ، و بَعضُكُم ألحَنُ بحجّتِهِ مِنْ بعضٍ، فايّما رجُل قطعت له من مال اخيه شيئاً فإنّما قَطَعْتُ لَهُ بِهِ قِطعَةً مِنَ النّارِ» (وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢، الحديث الأول).

فالمستفاد من هذا الحديث هو أن الواقِعَ وآثارَه لا ينتفي بحكمِ الحاكِم سواءٌ أكان حقاً أم باطلاً، ولكن لحكم الحاكم ـ في نفس الوقت ـ نوع خاص من الموضوعية أثرها هو رفع الخصومة وقطع النزاع الذي نعبر عنه بالولاية، وهي خصيصة تخلو منها سائر الأمارات مثل الروايات وغيرها.

ولكن مع كل هذا لا يمكن ترتيب آثار الواقع عليه اذا علم علماً قطعياً بمخالفته للواقع، ولتوضيح أكثر راجع فقه الشيعة ١: ٢٣٧ فما بعد القسم الاول، ط النجف الاشرف و المستمسك ١: ٩١ فما بعد.

الموضوعية أيضاً من جهة كونه موجباً لرفع الخصومة ولو الفرضية الاحتمالية[١] ولكن على كل تقدير لا يشمل الدليل ما عُلِمَ بمخالفته للواقع علماً قطعياً؛ لأن الأمارَة والأصل حُجةٌ في ظرف الشك، وعدم العلمِ بالواقعِ، ورعايةً لمصلحة التسهيل والتيسير، لا في صورة العلم بالواقع ووجدانِه، ولذلك ليس شيء من الأمارات والأُصول العملية بحجة في حالة العلم بالموافق أو المخالف؛ لأن الحجة الشرعية ـ حسب الاصطلاح ـ تعني الدليل، وليس للدليل أيّ معنى لمن أدركَ الحقيقة والواقع بنفسه، بل هو غير معقولٍ أساساً.

وقد بحث عن هذا الموضوع بنحوٍ كاملٍ في علم أُصولِ الفقه.

وخلاصةُ القول: أنه يجوزُ نقض الحكم لمن عَلِمَ بخطأ الحاكِم، ولكنه باقٍ على حجيته ونفوذه بالنسبة للآخرين.

الحالة الثالثة ـ الخطأ في مقابل الدليل أو الخطأ المظنون: هل كما يوجب العلمُ القطعي بخطأ الحاكم في الحكم سقوطه عن الحجية والاعتبار، توجبُ الأمارةُ الشرعية (الدليل) مثل البينة (شهادة عدلين) أو الفتوى المخالفة ذلك أيضاً أو لا؟ مع العلم بوجود هذا الفرق وهو أنّه في صورة العلم بالخطأ لا مجال لاحتمال الصحة في الحكم أبداً، وشمول الدليل غير معقول؟

ولكن في صورة قيام الأمارة على الخطأ يبقى احتمال الصحة الواقعية على حاله؛ لأنّ الأمارة حجة بملاك الظن لا القطع، وما هو قطعي إنما هو خطأ الحاكم في طريق الحكم (الاجتهاد أو التطبيق) لا في أصل الحكم، يعني أن الحاكم

---

(١) المراد من الخصومة الفرضية والاحتمالية عبارة عن الموضوعات غير القضائية مثل هلال أول الشهر وأمثاله التي شُرِعَ «حكم الحاكم» فيها بلحاظ حفظ النظم ورعاية المصالح العامة والمنع عن وقوع الاختلاف، في مقابل الخصومات الفعلية التي تقع في الموضوعات القضائية والنزاعات الشخصية.

أخطأ خطأً في كيفية الاجتهاد، أو في تشخيص عدالةِ البينة ولكنه طابق حكمه أصل الواقع صدفةً واتفاقاً، ويلزم من ذلك خطأ الأمارة المخالفة.

وعلى هذا لا يكون شمولُ الدليل للموارد التي تكون فيها الأمارة على خلاف حكم الحاكم غير معقول، بل في هذه الصورة تطرح مسألة تعارض الأمارتين.

مثلاً إذا حكم حاكم الشرع ـ طبق بينة يعتبرها عادلة، أو استناداً إلى رؤيته الشخصية ـ أنّ أولَ الشهر هو يوم الجمعة، ولكن شهدَ عدلان بأنّ السبت هو أولُ الشهر، ففي هذه الحالة بأي واحد من الدليلين (البينة أو حكم الحاكم) يجب العمل؟

أو إذا أفتىٰ مجتهدٌ بخلاف حكم الحاكم كما لو أفتى الحاكم بصحة نكاح امرأة ورجل بالعقد الفارسي ثم اختلف الرجل والمرأة، وتحاكما إلى الحاكم المذكور فحكم طبق فتواه بصحة نكاحهما. ولكن لنفترض أن هذين (الرجل والمرأة) كانا يقلدان مجتهداً يقول ببطلان العقد الفارسي فأيهما نقدم في هذه الصورة حكم الحاكم أم فتوى المجتهد؟

هل يجوز نقض حكم المجتهد الأول بفتوى المجتهد الثاني أم لا؟ لأن المجتهد الأول أخطأ في نظره في فتواه وحكمِهِ بصحة العقد الفارسي.

والمثال الآخر هو أن الحاكم لو حكم بالهلال استناداً إلى الشياع الظني (الشهرة الظنية) ولكن المجتهد الآخر لا يرى حجيّة الشياع المذكور أو أصدر الحاكم حكماً بالاستناد إلى شهادة عَدلين تعتبرهما ـ نحنُ ـ فاسِقَيْن، والذي نتيجته: علمنا القطعيّ بخطأ الحاكم في طريق الحكم، وإن لم يكن عندنا مثل هذا العلم بالنسبة إلى أصل الحكم.

ففي جميع الأمثلة المذكورة أعلاه يكون حكم الحاكم مخالفاً للأمارة الشرعية الأُخرىٰ، أو أنّ دليلَ الحكم غير صحيح بحسب نظرنا، ولكن على كل حال تحتَملُ الصحة الواقعية سواء في الشبهات الحكمية أو في الشبهات الموضوعية.

وفي مثل هذه الموارد يمكن أن يستفاد من كلمات بعض الفقهاء جواز نقض الحكم؛ لأنهم يعتبرون الخطأ مجوّزاً للنقض سواء كان خطأً في ذات الحكم، أو في طريقه، أو خطأ قطعياً أو خطأً مظنوناً ناشئاً من الأمارة الشرعية.

ولكنّ الحق هو: عدم جواز نقضِ الحُكم في جميع الموارد المذكورة؛ لأنّه:

أولاً: تعارض حكم الحاكم مع الأَمارة المخالفة له، من موارد تعارضِ العنوانِ الثانوي مع العنوانِ الأوّلي، والترجيح هو للعنوان الثانوي بتقرير: أنّ العمل بالدليل المخالف ـ أعمّ من الفتوى وغيره ـ مصداقٌ لردِّ حكم الحاكم، وردّ الحكم غير جائز.

وبعبارة أوضح ـ أن إطلاق دليل نفوذ حكم الحاكم يشمل جميع الموارد التي يوجد فيها احتمال الصحة الواقعية، ويكون الحكمُ في نظرِ شخص الحاكم، حكم الله والمفروضُ في حديثنا هنا يتصف بهاتين الصفتين، وإن قامت أمارة على الخلاف أو علمنا بخطأ الحاكم في طريق الحكم ولكن الأمارة المخالفة بالعنوان الأوّلي مثل عنوان «الفتوىٰ» و«البينة» واجب الإجراء.

ولكن ردّ حكم الحاكم من العناوين الثانوية التي يكون العنوان الأولي فيها هو «حكمُ الحاكم» الذي يجب إجراؤه، والعنوان الثانوي هو «مردودية الحكم» عند العمل بالأمارة، المحرّم مباشرة وفي حد نفسه، ولكن سائر الأمارات لم تحرّم بعنوان الردّ، بل هي حجة بالعنوانِ الأوّلي (فتأمل تعرف).

وخلاصة القول: أنّ ردّ الحاكم من العناوين الثانوية التي هي لدى التزاحم مقدَّمة على العناوين الأولية، للأمارة المخالفة؛ لأنّ العناوينَ الثانوية تُغيِّر حكم العناوين الأولية[١].

وثانياً: حديث عمر بن حنظلة[٢] وهو من أهم الأدلة على اعتبار حكم الحاكم، واردٌ في مفروض حديثنا هنا وتعطي الترجيح لحكم الحاكم؛ لأنّ الإمامَ عليه السلام قال في جواب السائل: يجب أن يقدَّمَ حكم الحاكم على فتوى المجتهد المخالفة يعني لا يجوز نقض الحكم بواسطة الفتوى المخالفة من جانب المجتهد الآخر، ومورد الحديث المذكور وإن كان الشبهات الحكمية، ولكن ملاك تقديم الحكم على الفتوىٰ يشمل الشبهات الموضوعية ـ كالأمثلة المذكورة ـ أيضاً.

النتيجة:

بناءً على هذا ننتهي إلى هذه النتيجة وهي أنه لا يجوز نقض الحكم بحكم حاكم آخر، أو بفتوى المجتهد الآخر، ولكن نقض فتوًى بفتوى أُخرى أو بحكم آخر جائز.

يعني إذا أصدر حاكم الشرع حكماً في موضوع طبق الموازين الشرعيّة لا يجوز لحاكم شرعي آخر أن يصدر حكماً مخالفاً لذلك الحكم في نفس الموضوع؛ لأنه يصدق عليه عنوانُ الردّ.

---

(١) ولقد أشار المحقق الجليل المرحوم الشيخ ضياء الدين العراقي في كتاب القضاء: ٢٦ إلى هذا الجواب، ولكنه لم يرتضه، ويمكن للقارئ الكريم مراجعته.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، الحديث الأول.

وهكذا لا يجوز ترك حكمه بواسطة فتوى مخالفةٍ من مجتهدٍ آخر؛ لأن العمل بالفتوى المخالفة في ذلك المورد الخاص هو أيضا ردٌّ للحكم، ومن هنا يتضح أنّ نقضَ الفتوىٰ بالحكم جائز، يعني أن لا نبالي بالفتوىٰ المخالفة عملياً، ونجري حكم الحاكم في المورد الخاصّ.

وأما نقض الفتوىٰ بالفتوىٰ فهو أمرٌ جائز، بل متعارف؛ لأنّ الفقهاء اختلفوا في الرأي اختلافاً كبيراً، وقد طَرَحُوا نظرياتِهم وآراءهم في الكتب.

كَلامٌ لصاحبِ الجواهر ﷺ:

ولقد تجاوز المرحومُ صاحبُ الجواهر ﷺ هذا الحدّ، ولم يكتفِ بترجيح الحكم على الأمارة المخالفة بل قال: إنّ حكم الحاكم مقدَم حتى على «القطع النظري» في مقابل القطع الضروري أي العلمي الحاصل من المقدمات النظرية ـ مثل الإجماع الاستنباطي، والحديث المحفوف بالقرائن النظرية، وأمثال ذلك مما يحصل بواسطة إعمال النظر فيه العلمُ باشتباه الحاكم وخطئه.

ولكنّ قبولَ هذا الكلام مشكل كما يبدو[1]؛ لأنَّه مع فرض العلم باشتباه الحاكم وإن كان عن طريق المقدمات النظرية تكون حجيتُه غير ممكنة، ومتابعة هذا البحث أكثر من هذا ترتبط ببحثِ «ولاية القضاء».

الخلاصة:

وخلاصة القول أنه لا يجوز ـ بمقتضىٰ إطلاقِ دليل حرمة الردّ ـ نقضُ الحكم بأية أمارة مطلقاً سواء أكان ذلك فتوًى أو أمارة أُخرى قامت على خلاف الحكم ـ إلّا إذا بلغَ درجةَ العلم بالخطأ في ذاتِ الحكمِ؛ لأنّه في مثل هذهِ الصورةِ يقصُر نفسُ مقتضي الاعتبار عن المورد يعني شمول الدليل لهذه الصورة.

---

(١) المستمسك ١: ٩٣.

وهكذا يجوز نقض الحكم بل يجب أحياناً كما لو أصدر الحاكمُ حكماً مع التقصير في عملية الاجتهاد، أو دراسة الموازين الموضوعية، أو أنه نفسه كان يُعاني من قصورٍ ذاتيٍ، وغفلةٍ عن مقدَّمات الاجتهاد، أو تطبيقها على المورد حيث إن جميع هذه خارجةٌ عن عموم الدليلِ؛ لأن موضوعَ دليل «حرمةِ النقض» إنما هو: الحكمُ الصادرُ على أساسٍ من الاجتهاد الصحيح، والموازين المعتبرة، والموارد المشار إليها سَلفاً ليست على هذا النمط والشكل[1].

❁ ❁ ❁

---

(١) لقد أشار العلّامة السيد محمد كاظم الطباطبائي في العروة الوثقىٰ ٣: ٢٦، المسألة ٣١ و ٣٢ ط قم، مكتبة الدّاوري إلىٰ طرف من هذا الكلام.

ف ٤
المراحل العشر لولاية الفقيه
٦

ولاية الفقيه

على التصرف في الأموال والنفوس

أو في الأُمور الاجتماعيّة والسياسيّة

ولايَةُ الفَقيه
على التصرف في الأموال والنفوس
أو في الأُمور الإجتماعية والسياسية

ولاية التصرف تُستَعمَل في معنيين:

١ ـ تُستَعْمَل «ولاية التصرف» ـ كما قلنا في مبحث ولاية النبي ﷺ والإمام عليه السلام ـ في مَعنَيين بينهما عمومٌ مِنْ وَجْه كما سنشير إلى ذلك:

المعنى الأول: عبارة عن سلطة التصرف في خصوص نفوس الآخرين وأموالهم[1] على نحو ولاية الشخص على نفسه وماله، بحيث يجوز له أن يتصرَّف فيهما كيفما أراد، سواء التصرفات الخارجية مثل أن يُخضِعَ «الوليُّ» المولّىٰ عليه إلىٰ عملية جراحية لمصحلةٍ في ذلك، أوْ يصطحبه معه في السفر وما

(١) أي على آحاد نفوس الأُمة وأموالهم.

شابه ذلك، أو التصرفات الاعتبارية فيه مثل أن يزوّجه امرأة، أويُطلِّق زوجته، أو يتصرف في أموال المولّىٰ عليه، سواء بالتصرفات الخارجية أو الاعتبارية، مثل أن ينقل أمواله من مكان إلى مكان آخر، أو من بلد إلى بلد آخر لمصلحةٍ ما، أو أن يبيع أشياءه، أو يؤجرها أو يبدلها بشيء آخر، كذلك.

المعنىٰ الثاني: عِبارة عن سلطة التصرف في أُمور البلاد: الاجتماعية والسياسية والتي يعبَّر عنها بـ«ولاية الزعامة» أيضاً.

وقد تحدث الفقهاء حولَ ولايةِ التصرف في كتبهم الفقهية عندَ البحث عن شرائط المتعاقدين في كتاب البيع غالباً، ومرادهم منها هو: الولاية بِمعناها الأول، فهم يبحثون في هذا الأمر من جهة أن الحاكم الشرعي (الفقيه) هل له ولايةٌ على أموال القاصرين كاليتيم الذي لا وليّ ولا قيّم له، على غرار ولاية الأب، والجد للأب، أم لا؟

وأنه في صورة الثبوت هل ولايته على الأموال محدودة ومقصورة على القاصرين، أو أنها تشمل سائر الأفراد أيضاً؟

إنهم في الغالب ينفون ولاية الفقيه بصورتها المطلقة، ومن جملة هؤلاء الفقهاء المرحومُ الشيخ الأنصاري ﷺ الذي نفىٰ الولاية المطلقة بمعناها الأول[1].

وأما «ولاية التصرف» بالمعنى الثاني الذي هو عبارة عن: «ولاية الزعامة ورئاسة الحكومة» فقد قال بها أكثر الفقهاء، تقريباً؛ لأن الفقيه الجامعَ للشرائط ـ سواء الشرائطُ السياسية أو الشرعية أو الاجتماعية أو العرفية ـ أولىٰ من غيره بالحاكمية الإسلامية؛ لأن حفظ النظام الإسلامي يجب أن يتم على يد من تكون

---

(١) المكاسب (للشيخ الأنصاري): ١٥٥. لقد نفى الإمام الخميني دام ظله هذه الولاية أيضاً في كتابه البيع ٢: ٤٨٩.

له معرفة كاملة بأحكام الإسلام وقوانينه فبالنظر الى وجوب حفظ النظام الإسلامي في صورة الإمكان وبسط يد الفقيه: ننتهي إلى النتيجة التالية، وهي: أن حق الحاكمية الإسلامية، و «ولاية التصرف» في الأُمور الاجتماعية، والسياسية هو للفقيه، ومن شؤونه ومن حقه.

وأما الولاية بالمعنى الأول الذي هو خصيصة استثنائية فهي تحتاج إلى دليل مستقل لتثبت هذه السلطة للفقيه كما هي ثابتة للإمام المعصوم عليه السلام.

ومن الواضح أن نفيها لا يرتبط بولاية التصرف في الأُمور الاجتماعية والسياسية؛ لأن ولاية التصرف في الأموال والنفوس أمر زائد، وفرعي، يكون ثبوته للفقيه أمراً استثنائياً وغير ضروري، وقد اعتبره كثير من العلماء خاصاً بالمعصومين عليهم السلام.

٢ ـ والنسبة بين هذين المعنيين لولاية التصرف ـ كما أسلفنا ـ هي العموم من وجه يعني أنه يمكن أن يتمتع شخصٌ واحدٌ بكلا النوعين من «ولاية التصرف» كالنبي صلى الله عليه وآله، والأئمة المعصومين عليهم السلام الذين كانوا يمتلكون (أو كانت إليهم) السلطة على البلاد، وكذا السلطة على نفس كلٍ واحد من أفراد الأُمة وأمواله، ويمكن أن يكون للشخص ولاية واحدة من هاتين الولايتين.

والقضية الأساسية في مبحث ولاية الفقيه في عصر غيبة الإمام عليه السلام هي إثبات «ولاية التصرف» بالمعنى الثاني أي «ولاية الحكومة والزعامة والقيادة السياسية» وإلّا فإن حق التصرف في الأموال والنفوس لا يكون له أي دور مهم في إدارة البلد الإسلامي وهدفها الأعلى وهو: بقاء واستمرار الحكومة الإلهية.

إنَّ ضرورةَ وجود القيادة في كل قطر وشعب وأُمة أمر بديهي لا شك فيه، ولا حاجة إلى الاستدلال عليه، والأُمة والبلاد الإسلامية ليست بمستثناة من هذا القانون الكلي العقلائي.

نعم الخلاف والصراع كلُه منذ القديم وإلى الآن إنما هو حول تعيين من الذي يشغل هذا المنصب وبالأحرىٰ من يكون صالحاً لهذا المقام ؟

لقد كانت هذه السمة في البداية مخصوصة بشخص رسول الله ﷺ، ثم بعد رحيله وقع الخلاف بين المسلمين واختلفوا في هذه المسألة وهي : هل الإمام عليّ عليه السلام ثم الأئمة المعصومون عليهم السلام قد عُينوا من قِبَل النبي الأكرم ﷺ، لتصدّي هذا المنصب وقيادة الأُمة الإسلامية من بعده، أم أن لكل من ينتخبه الناس ـ حتى إذا كان من قبيل « يزيد » الفاسق و « الحجّاج » السفاك، و « الوليد » الخليع ـ حق الحكم والرئاسة على المسلمين.

ولقد آمن الشيعة بالمبدأ الأول، واعتقدوا بإمامة الأئمة المعصومين وآخرهم إمام العصر المهدي المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، واعتبروا الحاكم الشرعي في عصر غيبته عليه السلام الفقيه الجامع للشرائط، بينما يعتبرون الآخرين حكامَ جور، وجميع الحكومات حكوماتٍ غاصبةً غير شرعيةٍ إلى درجة أنهم لا يعتبرونها مالكة للأموال الحكومية؛ لأنها ليست مأذونةً من قِبَل إمام العصر عجل الله تعالى فرجه أو نائبه (وهو الفقيه الجامع للشرائط) ولأجل هذا كانوا دائماً ـ وعند حالات الضرورة في البلاد الإسلامية ـ يمدون يد العون الى الفقهاء والمجتهدين لحل المشاكل، والدفاع عن حوزة الإسلام والمسلمين، واستصدار حكم الجهاد[1] وغيره من جانبهم، ويعتبر الناس العمل بذلك واجباً دينياً ووظيفة شرعية.

---

(١) كما حدث ذلك فى القرن المعاصر والآونة الأخيرة حيث أصدر المرحوم آية الله الشيخ ميرزا محمد تقي الشيرازي (أعلى الله مقامه) حكم الجهاد ضد الانجليز في العراق. فجاهد الناس بفتواه وحكمه الحكومة البريطانية الغاصبة، وكذا أصدر المرحوم آية الله العظمى الميرزا حسن الشيرازي حكم تحريم استعمال التنباك ضد المعاهدة الاستعمارية (الويجي)، وأخذ الناس بحكمه وعملوا بفتواه.

وهذا دليل على نوع من الارتكاز لدىٰ المتشرعين بـثبوت ولايـة التـصرف للفقيه، بمعنى التصرف في الأُمور الاجـتماعية والسـياسية الذي يـثبت للـفقيه الجامع للشرائط عن طريق ولاية الحسبة (أي حق اتخاذ القـرار فـي الأعـمال الضرورية الاجتماعية) على الأقل، وليس عن طريق الأحاديث.

مقالة المحقق النائيني ﷺ حول ضرورة حفظ النظام:

ولهذا كتب المحقق الجليل المرحوم آية الله النائيني ﷺ[1] عن قـطعية وجـود ولاية حفظ النظام العام، وإدارة الدولة الإسلامية للفقيه وأنه من أوضح الأُمـور الحسبيّة يقول:

«من مسلّمات مذهبنا نحن الإمامية أن الولايات النـوعية التـي يُـعْلَم عـدم رضى الشارع المقدس بإهمالها حتى في هذا الصعيد في عصر الغيبة ـ على مغيّبه السلام ـ تسمى: الحسبية، ونيابة فقهاء عصر الغيبة فيها هو القدر المتيقن والثابت عندنا حتى مع عدم ثبوت النيابة العامة في جميع المـناصب، وحـيث إن عـدم رضاء الشارع المقدس باختلال النظام، وذهاب بيضة الإسلام بل أهمية الوظائف الراجعة إلى حفظ نظام البلاد الإسلامية من تمام الأُمـور الحسـبية مـن أوضـح القطعيات لذلك يكون ثبوت نيابة الفقهاء، والنواب العامّين في عصر الغيبة فـي إقامة الوظائف المذكورة من ضروريات المذهب، وقطعياته».

فمن كلام هذا المحقق الجليل يستفاد أن وظيفة حفظ النظام ـ التي هـي فـي الحقيقة ولاية الزعامة والقيادة ـ من وظائف الفقهاء ـ القطعية المسلّمة في زمان غيبة الإمام ﷺ، وإن كان ذلك من طريق الأُمور الحسـبية، لا الولايـة العـامة، وعلى هذا يكون شمول التوقيع الشريف لذلك أكثر وضوحاً[2].

---

(١) تنبيه الأُمة: ٤٦.

(٢) سيأتي البحث حول التوقيع الشريف تحت عنوان الحديث ٥.

النتيجة:

إنه يجب اعتبار ولاية الفقيه ـ بمعنى ولاية الزعامة والقيادة ـ أمراً ضرورياً وبديهياً، ولكن الولاية بمعنى حق التصرف في النفوس والأموال التي يُعبّر عنها في الاصطلاح الفقهي بـ« ولاية التصرف » بمعناها الخاص، مسألة قد بحث فيها الفقهاء، ونحن نبحث فيها أيضاً تبعاً لهم، وثبوتها للإمام المعصوم عليه السلام لا يرتبط أبداً بمقام الإمامة والزعامة الثابتة لهم، بل هي نوع امتياز استثنائي، وأمر ذو خصيصة تشريفاتية؛ ولهذا لا ينافي نفيها عن الفقيه مع إثبات ولاية الزعامة وولاية التصرف في الأُمور الاجتماعية له أبداً.

ويمكن أن نقول: ليست للفقيه تلك الولاية الخاصة، ولكن له ولاية التصرف في الأُمور العامة المتعلقة بإدارة شؤون البلاد من جهة كونه نائب الإمام، وما نفاه الفقهاء في الغالب من ولاية التصرف إنما هو الولاية بالمعنى الخاص، وأما « ولاية الرئاسة » فقد أثبتوها للفقيه، وقالوا بها، ولو من باب ولاية الحسبة ـ وقد أوجب هذا الأمر بنفسه الاشتباه والالتباس حول محل الإثبات والنفي عند كثير من الأشخاص.

ولاية التصرف في الأموال والنفوس بمعزل عن ولاية الزعامة:

إن المقصود من ولاية التصرف ـ حسب الاصطلاح ـ كما أسلفنا هو: المعنى الأول، وبالعنوان الأوّلي يعني سلطة الفقيه المباشرة والمستقلة على أموال الآخرين ونفوسهم بحيث يكون تصرف الفقيه على نحو الاستقلال نافذاً وواجب الإجراء مثل تصرف الإنسان نفسِه في ماله ونفسه، كما لو باع ـ مثلاً ـ بيت أحد أو أجّره نفذ بيعه واجارته، وإذا طلق امرأة من زوجها صح طلاقه ووقع.

توضيح:

إن البحث في ولاية التصرف بالمعنى المذكور أعلاه ـ كما أشرنا إلى ذلك في ما سبق ـ يجب أن يتم بمعزلٍ عن ولاية الزعامة يعني ولاية التصرف في الأُمور الاجتماعية والسياسية، وبالعنوان الثانوي ـ يعني أن لا يرتبط نفي ذلك وإثباته بولاية الزعامة، وأن يقع التصرف في الأموال والنفوس بالعنوان الأوّلي أي من جهة أنه تصرفُ موضع البحث والدراسة، لا بالعنوان الثانوي؛ لأنه من الممكن أن توجب ولاية زعامة الفقيه أحياناً أن يصدر الفقيه حكماً مؤقتاً لا دائمياً ـ بالعناوين الثانوية مثل حفظ النظام الضروري الذي يكون تركه موجباً لاختلال النظام الاجتماعي أو الفساد الكبير أو الحرج أو الضرر الكثير ـ ويبقى ذلك الحكم ما دام الموضوع باقياً، ولكن هذا الشكل من الموارد جميعها يكون بالأدلة الثانوية والاستثنائية، ويتمّ تحت ضرورة حفظ النظام وحرمة الفساد ونفي الحرج و الضرر.

ومن باب المثال: إذا توقف الدفاع عن الوطن الإسلامي على التصرف في الأموال أو أخذ المساعدات المالية من الناس جاز للفقيه ـ لإنقاذ البلاد ـ أن يفتي بذلك، ولكن تشخيص العناوين الثانوية أمر في غاية الدقة والخطورة في نفس الوقت، بحيث يجب أن يتم في منتهى البصيرة والحذر والواقعية؛ لأن الاشتباه والخطأ فيه يوجب الهرج والمرج ويجرّ وراءه أضراراً كبرى.

ولكن حديثنا هنا إنما هو في ولاية التصرف بالعنوان الأوّلي وبالأدلة الاجتهادية لا العناوين الثانوية، وبالقواعد الاضطرارية؛ وعلى هذا الأساس تكون ولاية التصرف بالمعنى الخاص، وجوداً وعدماً، ولاية مستقلة عن جميع الولايات الأُخرى حتى ولاية الزعامة.

ولقد سعينا ـ في هذه الدراسة ـ إلى أن نفكك ونفرز بين مراحل ولاية الفقيه بالكامل، وأن نتناول كل واحدة منها بالدراسة والبحث بمعزل عن غيرها.

والحديث في ولاية التصرف كذلك يجب أن يتم بمعزل من أية ولاية أُخرىٰ.

ولقد ثبتت ولاية التصرف للإمام المعصوم عليه السلام بالأدلة الأربعة (الكتاب، السنة، العقل، الإجماع)[1] كما بيّنّا فيما سبق من حدود هذه الولاية ومشخصاتها وخصوصياتها.

وأما انتقالها إلى الفقيه فهو بحاجة إلى دليل خاص، وإلى جعل شرعي مستقل وهو ما يجب بحثه ودراسته.

سلوك شيخنا الإنصاري رحمه الله في الأدلة:

ولقد أشار المرحوم الشيخ الأنصاري رحمه الله[2] إلى طائفة من الأحاديث التي يمكن الاستناد إليها والتمسك بها على هذا الصعيد، وسنطرح هذه الأحاديث واحداً واحداً على بساط البحث، ونتناول أسنادها ودلالاتها بالبحث والدراسة، ولكن أكثرها ناظرة إلى ولاية الفتوى والقضاء أو الزعامة، لا ولاية التصرف بالمعنى الخاص.

دراسة الأحاديث وولاية التصرف أو الزعامة:

إن البحث في هذه الولاية ـ كما أسلفنا ـ يتم تحت العنوان الأوّلي، لا الثانوي.

إن عمدة الأدلة المتمسك بها لإثبات ولاية التصرف بالعنوان الأوّلي للفقيه هي جملة الأحاديث التالية التي تدل على ولاية الزعامة أو الفتوى والقضاء بطريق أولىٰ.

---

(١) راجع الصفحة: ٢٢٨ وما بعدها.

(٢) المكاسب (للشيخ الأنصاري): ١٥٤.

الحديث الأول:

ولاية الفقيه في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله:

«اللّهم ارحم خلفائي».

قال أميرالمؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«اللّهمَ ارْحَمْ خُلَفائي ـ ثلاث مرات ـ قيل له: يا رَسُولَ اللهِ و من خُلَفاؤك؟ قال: الّذين يأتون مِن بَعدي وَ يروُون عَنّي أحاديثي و سنّتي فيعلّمونها الناس مِن بَعدي»[1].

---

(١) روى المرحوم الصدوق هذا الحديث في كتاب «عيون أخبار الإمام الرضا عليه السلام ٢: ٣٧، الحديث ٩٤. وبثلاث طرق مذكورة في الصفحة: ٢٥، الحديث ٤.

وفي الوسائل ٢٧: ٩٢، الباب ٨من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٣ نقلاً عن عيون الأخبار مع إحالة السند إلى باب إسباغ الوضوء، و ذكر الاسناد المذكور في ١: ٤٨٨، الباب ٥٤ من أبواب الوضوء، الحديث ٤.

وكذا روى الصدوق نص الحديث في كتاب (معاني الأخبار: ٣٧٤) بسند مستقل غير السند المذكور فيكون المجموع خمسة أسانيد. ←

ويجب دراسة دلالة هذا الحديث من جهتين:

١ ـ من هم المراد من الخلفاء في هذا الحديث؟

٢ ـ ما هي حدود الخلافة؟

مَنْ هم خُلفاءُ رَسُول الله؟

بالنسبة إلى المراد من الخلفاء في الحديث المبحوث عنه ثلاثة احتمالات مطروحة نذكرها واحداً بعد الآخر.

الأئمة المعصومون:

الاحتمال الأول هو أن يكون المقصود من الخلفاء في كلام رسول الله ﷺ هم «الأئمة الأطهار» وعلى هذا الأساس تكون الخلافة خاصة بالأئمة الاثني عشر عليهم السلام.

← وقد أشار إلى ذلك في الوسائل ٢٧: ٩١ في ذيل الحديث ٥٠.

وعلى هذا يكون المرحوم الصدوق قد ذكر الحديث في كتبه الثلاثة (العيون، و معاني الأخبار، والأمالي) بخمسة أسانيد.

وهكذا روى المرحوم الصدوق هذا الحديث في كتاب (من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٠٢، الحديث ٩٥´ على نحو الارسال بدون عبارة: «فيعلّمونها الناس من بعدي» في ذيل الحديث.

وروى في الوسائل (٢٧: ٩١، في الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٥٠) مرسلة الصدوق. وكذا نقِل نصُ الحديث مع فارق قليل عن (صحيفة الرضا عليه السلام) و (عوالي اللآلي) وعن القطب الراوندي في كتاب (لب الألباب) والسيد هبة الله في (المجموع الرائق) (مستدرك الوسائل ١٧: ٢٨٧ و ٣٠٠ و ٣٠١، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠ و ٤٨ و ٥٢).

ورواية هذه الأحاديث في مجموع هذه الكتب تكسبها اعتباراً، هذا مضافاً إلى أن مطابقة مضمونها مع الأدلة المعتبرة الأُخرىٰ تضيف كما قلنا في المتن قوة إلى قوتها.

الجواب:

ويجاب عن هذا الاحتمال بأن النبي ﷺ عرّف خلفاءه ـ في هذا الحديث ـ ووصفهم بروايتهم الحديث، ونقلهم للسُنة، وهذه الصفات لا تناسب أئمة أهل البيت عليهم السلام، ولم يُعَرَّف الأئمة بهذا العنوان في أيّ حديث أبداً؛ لأن الأئمة يتمتعون بصفات وسمات أعلىٰ وخصوصيات أسمىٰ من هذا الذي ذُكِرَ في هذا الحديث، فهم منبع العلم والمعرفة بالأحكام الإلٰهية.

هذا مضافاً إلى أن وصف (رواة أحاديثنا) وصف كليّ وعامّ ينطبق حتى على غير الأئمة أيضاً.

وعلى هذا فكيف يمكن أن يكون المراد اثني عشر شخصاً معيناً فقط، ولو كان مقصود النبي ﷺ هم الأئمة الاثني عشر خاصة للزم أن يذكرهم بأسمائهم وعلائمهم المخصوصة بهم كقوله ﷺ من عترتي مثلاً، لا تحت عنوان كلّي يشمل الآخرين أيضاً، تماماً كما بيّن ﷺ أسماء وصفات الأئمة المعصومين في كثير من الأحاديث(١).

---

(١) يقول المرحوم الشهيدي في حاشية المكاسب: ٣٢٩ في نفي هذا الاحتمال (احتمال إرادة الأئمة المعصومين من لفظة الخلفاء في الحديث المذكور بأن الإمام الصادق عليه السلام طبّق قول رسول الله ﷺ: « اللهم ارحم خلفائي » على أبان بن تغلب وبهذا مدحه، و هذا هو في حد نفسه شاهد على أن المراد من الخلفاء هم « الفقهاء » أمثال ابن تغلب لا الأئمة المعصومون.

وأصل هذا الأمر ـ كما قلنا في المتن ـ صحيح ولكن تطبيقه على أبان من قبل الإمام الصادق لم يكن ثابتاً، وقد نشأ هذا الاشتباه والخلط من نقل الحديث بصورة متوالية عن الصدوق في كتاب وسائل الشيعة ٢٧: ٩١، الحديث ٤٩ و ٥٠ من (كتاب القضاء) فظنهما واحداً، والحال هما منفصلان، يراجع للتحقيق عن هذا وسائل الشيعة وكتب الصدوق: الفقيه، والمجالس (الأمالي) كما أشرنا إلى ذلك.

ناقِلُو الحديث:

الاحتمال الثاني هو أن المراد من رواة الحديث والسنة هم ناقلو الحديث، و المحدثون لا خصوص الفقهاء وعلماء الإسلام؛ لأن رسول الله ﷺ عرّفهم بهذه الصفة إذ قال: «يروون حديثي وسنتي» يعني أنّ خلفائي هم ناقلو حديثي وسنتي، ولا شك أنّ مثل هؤلاء لا يملكون ولاية الفقيه؛ لأنهم لا يملكون مقام الاجتهاد والفقاهة.

وعلى هذا فإن المقصود من الخلافة هو فقط الخلافة في تبليغ الأحكام و بيانها، لا الخلافة في ولاية التصرف وأمثالها.

وهذان الاحتمالان لا ريب يقعان في جانبي الإفراط والتفريط، فالأول: الأئمة والثاني: ناقلو الحديث.

الجواب:

أولاً: أنه قد أُضيف إلى هذا الحديث في بعض نسخه وصوره هذه الإضافة أيضاً وهي: « فيعلّمونها الناس من بعدي ».

ومن البديهي أن مرحلة تعليم السُنّة تقترن بالدراسة الكاملة، والتي هي بذاتها مرحلة الفقاهة.

وثانياً: أن مراد رسول الله ﷺ من الجملة المذكورة هو رواية الحديث و السنة الواقعية لا الظاهرية والصورية، وتحصيل سننه الواقعية لا يتأتى إلّا بالتحقيق الكامل والدراسة الشاملة للحديث ـ من جهة الروايات المعارضة، و روايات التقية، والمخالفة للقرآن، ثم طرح الأحاديث غير الصحيحة وغير ذلك من مقدمات تحصيل السنة الواقعية، وهذا أيضاً يعني نفس الفقاهة.

هذا مضافاً إلى أن مجرّد نقل الحديث وروايته ـ من دون فهمه ودرايته ـ لا يوجب صلاحية الشخص لخلافة رسول الله ﷺ.

الفقهاء:

الاحتمال الثالث أن المقصود من رواة الحديث والسنة هم فقهاء الحديث خصوصاً إذا لاحظنا الجملة الواقعة في ذيل الحديث: «فيعلّمونها الناس من بعدي» الذي يعطي مفهوم العالم.

وهذا نظير ما جاء في حديث القطب الراوندي في كتاب «لب الألباب» «عن النبي ﷺ قال: رَحمة الله على خلفائي قالوا: ومن خلفاؤك؟ قال: الّذين يحيون سنتي، ويعلّمونها عباد الله، ومن يحضره الموت وهو يطلب العلم ليُحيي به الإسلام فبينه وبين الأنبياء درجة»[1].

فمن لحن هذا الحديث ـ الذي ورد على صعيد الخلافة عن النبي أيضاً ـ يستفاد بجلاء أن المراد من الخلفاء هم العلماء العارفون بالعلوم الإسلامية، وقد شجعهم رسول الله ﷺ وحثّهم في هذا الحديث على طلب العلوم الإسلامية بأحسن وجه حيث ذكر أنهم قريبون إلى الله غاية القرب.

ومن البديهي أن هذا المعنى لا يناسب الذين لا يفعلون سوى نقل ألفاظ الحديث وروايتها.

وخلاصة القول: أن الاحتمال الثالث يتفق مع ظهور لفظ الحديث ونصه اتفاقاً كاملاً، وبهذا الطريق يصبح هذا الحديث من عناصر مبحث «ولاية الفقيه».

وعلى هذا الأساس يكون للفقهاء العلماء بالحديث والسنة منصب الخلافة من جانب رسول الله.

حُدود خلافَة الفقهاء:

إن هذا الحديث ـ كما أسلفنا في مطلع كلامنا ـ يجب دراسته من جهتين:

---

(١) مستدرك الوسائل ١٧: ٣٠٠، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤٨.

الأُولى من جهة معرفة المقصود من: «الخلفاء» في الحديث.

الثانية من جهة معرفة حدود خلافتهم.

الخليفة بمعنى النائب:

إن مفهوم الخلفاء (وهو جمع خليفة) عبارة عمّن تنتقل اليه شؤون المستخلِف ومقاماته على غرار مفهوم الوكالة والنيابة، والخلافة انتقال شؤون الأصل إلى الفرع. وبما أن حدود الانتقال بيد الناقل لذلك يجب أن نقف على مراد الناقل في مراحل الانتقال ونحصّل حدود إرادته، وأنه هل نقل إلى خليفته جميع مناصبه القابلة للانتقال، أم بعضها؟

وعلى هذا الأساس إذا كان أحد يتمتع بعشرة مناصب ومقامات أمكنه أن ينقل إلى الآخر جميع تلك المناصب (طبعاً ما كان منها قابلاً للانتقال) كما أنه يمكنه أن يتخذ خليفةً ونائباً في بعض تلك المناصب والشؤون.

الخلافةُ المطلَقَةُ تستلزمُ الولايةَ المطلقةَ:

مع ملاحظة ما ذُكِر من المطالب، ولو أخذنا بنظر الاعتبار كذلك الإطلاق الموجود في قول النبي الأكرم ﷺ، «**اللهم ارحم خلفائي**» الذي لم يُذكر فيه أي قيد، أي أنه لم يقيِّد الخلافة بجهةٍ معينةٍ وخاصةٍ، يمكن أن نقول بأن الفقهاء يقومون مقام النبي ﷺ في جميع شؤونه إلّا مسألة النبوة وموارد مستثناة أُخرى.

وعلى هذا يجب أن نقول: إن جميع مراحل ولاية النبي ﷺ قد انتقلت إلى العلماء الفقهاء، ومن جملة تلك المراحل «ولاية التصرف» بمعناها الخاص و «ولاية الزعامة» وغيرها من الولايات التي دُرست في الأبحاث السابقة، بدليل أن «الخلافة المطلقة» تستلزم الولاية المطلقة[١] يعني: بما أن رسول

---

(١) وهذا التوجيه نلاحظه في موارد كثيرة من كلمات العلماء الأعاظم منهم: الفقيه الكبير ←

الله ﷺ لم يحدّد ولم يعين جهة الخلافة (أي ما استخلف) فإن إطلاق كلامه يوجب إجراء تلك الخلافة في جميع مراحل الولاية إلّا ما خرج بالدليل.

احتمال قصر الخلافة على الأمور العلمية:

وهنا سؤال هو: ألا نحتمل أن يكون وصفُ الخلفاء في هذا الحديث بعنوان « العلماء » قرينة على قصر الخلافة على مجرد الأُمور العلمية، وفي نقل الثقافة والمعرفة الإسلامية عن طريق العلماء إلى المسلمين، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار هذه العبارات: « يروون حديثي وسنتي » و« يعلّمونها للناس » فإذن هم خلفاء النبي في إيصال الإسلام إلى الناس، وقولهم حجةٌ في هذا الصعيد.

الجواب:

إنّ هذا الاحتمال وإن اعتبره المرحوم الشيخ مرتضى الأنصاري ﷺ[1] احتمالاً منصفاً حيث قال: « الإنصاف بعد ملاحظة سياقها أو صدرها أو ذيلها يقتضي الجزم بأنها في مقام بيان وظيفتهم من حيث الأحكام الشرعية لا كونهم كالنبي والأئمة عليهم السلام (أي في ولاية التصرف أيضاً) ».

ولا يخفى أن الشيخ ﷺ نقل على هذا الصعيد ما يقارب عشرة أحاديث بمضامين مختلفة يجب دراسة كل واحد منها بشكل مستقل.

← السيد محمد بحر العلوم في كتاب (بلغة الفقيه ٣: ٢٢٨) والمحقق الجليل المرحوم الاصفهاني ﷺ في (حاشية المكاسب: ٢١٣) حيث قال في مقام توجيه الاستدلال بالحديث المذكور: الخلفه بقول مطلق من يقوم مقام من استخلفه في كل ما هو له » ولكنهم ترددوا في ذلك.

ولكن آية الله العظمى الإمام الخميني دام ظله ركز على عموميته وإطلاقه وأكدهما في (كتاب البيع ٢: ٢٤٧ ـ ٤٧٠).

(١) المكاسب: ١٥٤ طبعة الشهيدي.

وهكذا يقول المرحوم المحقق الكمباني ﵀ (في حاشية المكاسب) بعد الاستدلال بالحديث المذكور لإثبات الولاية المطلقة: «إن الخليفة بقول مطلق من يقوم مقام من استخلفه في كل ما هو له»(١).

ولكنه يتّبع الشيخ الأنصاري في موقفه المذكور ويقول: «إن المحتمل قوياً أن يكون المراد في هذا الحديث هو من يقوم مقامهم في تبليغ الأحكام، فإنه شأن النبي والإمام بما هما نبي ﷺ وإمام ﵇ فإنه المناسب لقوله ﷺ حيث سئل عن خلفائه الذين يأتون من بعدي ويروون سنتي»(٢).

ولكن مع كل هذا يمكن القول بأننا لو قبلنا بأصل الإطلاق في عبارة «اللهم ارحم خلفائي» فإنه لا يمكن أن يكون وصفهم بعنوان «العلماء بالحديث» مقيِّداً للإطلاق المذكور؛ لأن استعمال لفظة العالم أو راوي الحديث إنما هو لتعريف الخليفة، لا الخلافة، وبعبارة أُخرى: هي جهة تعليلية لا تقييدية، ويمكن توضيح هذا الكلام بالمثال التالي: إذا قال قائل: اقبلوا كلام وكيلي، ثم سئل من هو وكيلك، فقال في جوابه: هو من في يده ورقة وكالتي، فإن من الواضح أن وجود ورقة الوكالة لدى الشخص من شأنه أن يعرف الوكيل، ولا يرتبط بما تدور حوله الوكالة فإن ذلك يجب استفادته من دليل آخر خاص أو عام.

وعلى هذا الأساس لا يمكن أن يكون وصف الخلفاء في حديث رسول الله «برواية الحديث» أو «العلم به» مقيّداً للعموم أو الإطلاق؛ لأن العلم علة الخلافة، لا خصوصيّة من خصوصياتها.

---

(١) حاشية المكاسب: ٢١٣.

(٢) حاشية المكاسب: ٢١٣.

ما تأنسه الأذهان العامة حول علاقة مفهوم الخلافه بالزعامة:

سؤال آخر:

إن لعنوان خليفة رسول الله في أذهان عموم المسلمين معنىً ومفهوماً خاصاً، وهو «ولاية الزعامة» ولهذا كان يسمى جميع زعماء الإسلام وقادته ـ فيما مضى ـ خليفة، أيا كانوا حقاً أو باطلاً.

وفي هذه الصورة ألا يُحتمل في الحديث المبحوث عنه هنا أن يكون رسول الله ﷺ قد أعطى حق إشغال مقام الزعامة لعلماء الإسلام فقط انطلاقاً من الأُصول الإسلامية، لتبقى القيادة الاسلاميّة مستمرة في تركيبها الديني الزمني (السياسي) كما كانت قيادة النبي الأكرم مؤلفة من القيادة الدينية والسياسية.

يقول الله تعالى في القرآن الكريم في خطابه لداود عليه السلام:

«يا داوُد إنّا جَعَلْناكَ خَليفَةَ في الأرض فاحْكُم بَينَ الناسِ بالحقِ»[1].

ففي هذه الآية عُدَّ الحكم بالحق من آثار الخلافة سواء أكان المراد منه خصوص القضاء، أم كان ما هو أعم من القضاء والحكومة؛ وعلى كل حال فإن الآية لا ترتبط بتبليغ الأحكام.

الجواب:

نحن نعتبر أصل ولاية الزعامة ثابتاً للفقيه، ولكن حديثنا الآن إنما هو في مفاد خصوص الحديث المذكور وإنه مع ملاحظة سياقه واستعمال لفظة الخليفة يمكن إثبات أي نوع من أنواع الولاية بواسطة هذا الحديث؟

هل يمكن إثبات جميع الولايات ـ ومنها ولاية التصرف بمعناها الخاص للفقيه؛ أو خصوص ولاية الفتوى ورواية الحديث كما زعم البعض، وذهب إليه؛

---

(١) سورة ص: ٢٦.

أو خصوص « ولاية الزعامة » كما هو مطروح في هذا السؤال وكما هو الأقرب إلى الذهن.

ولكن يبقى -مع كل هذا- كلامٌ واحدٌ وهو: هل رسول الله ﷺ كان في صدد تشريع الخلافة في هذا الحديث، أو في صدد تعظيم مكانة العالم وراوي الحديث. وجميع المناقشات المطروحة إنما تصح على أساس الفرض الأول يعني افتراض أن يكون رسول الله ﷺ في مقام تشريع الخلافة أي جعل هذا المنصب للفقيه؛ليكون هناك مجال لأن نتساءل هل هو تشريع الخلافة في جميع الولايات و الجهات والمناصب، أو في قسم منها. وفي الصورة الثانية (أي إذا كان تشريع الخلافة في قسم من المناصب والولايات) فما هو هذا القسم الخاص هل هو خصوص الفتوى ونقل الأحكام، أو خصوص الزعامة؟

وهذه الاحتمالات الثلاثة تتعين، وتتحدد بالشكل والتقرير التالي:

أ: عموم الحديث بالنسبة إلى جميع الولايات.

ب: الانصراف -أو بقرينة تعريف الخلفاء بعنوان راوي الحديث ومعلمه- إلى خصوص ولاية الفتوى وتبليغ الأحكام.

ج: إرادة خصوص ولاية الزعامة بدليل استعمال لفظة « الخلفاء ».

وقد أُبديت جميع هذه الاحتمالات -في دلالة الحديث المذكور- وقد ذهب إلى ترجيح كل واحد منها جمع من العلماء، واحتمال الآخر[1].

---

(١) فقد رجح المرحوم النراقي (أحمد بن مهدي) المتوفى ١٢٤٥هـ ق في كتابه (العوائد: ٥٣٦ - ٥٣٧) في العائدة ٥٤ مبحث ولاية الفقيه، ط مركز الدراسات الإسلامية قم، الاحتمال الأول و يقول:

«كلما كان للنبي ﷺ والإمام عليه السلام -الذين هم سلاطين الأنام، و حصون الإسلام- فيه الولاية و كان لهم، فللفقيه أيضاً، ذلك إلّا ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما». ←

بيد أن جميع هذه الاحتمالات والمناقشات ـ كما أسلفنا ـ تتوقف على فرض تشريع أصل الخلافة للفقيه، يعني أن يكون الحديث في مقام بيان هذه الجهة.

وأما إذا احتمل أن يكون الحديث المذكور في صدد تعظيم مقام العالم و التشجيع والحث على تحصيل العلوم الإسلامية وكسبها أساساً وليس في صدد تشريع الولاية للفقيه، بل هذا الأمر مهمَلٌ في هذا الحديث، غير ملتَفت إليه.

يعني أن كلام رسول الله ﷺ في هذا الحديث المنقول عن طرق عديدة ليس أساساً في مقام نصب الخليفة وتعيين حدود خلافته، بل هو بصدد تعظيم مقام الفقيه، والدعاء له، وطلب الرحمة لمفروض الخلافة، ومن هنا لا يمكن الاستناد إلى اطلاقه، والادعاء بأنه حيث ذكرت الخلافة ـ في الحديث المذكور ـ بصورة مطلقة فهي إذن تشمل جميع مراحل الخلافة سواء ولاية التصرف أو سائر الولايات، بل يجب الأخذ ـ في هذا المورد وأمثاله ـ بالقدر المتيقن الذي سنبينه.

← إلى أن يقول في مقام الاستدلال على هذا المدعىٰ: «فالدليل عليه ظاهر بعد ظاهر الإجماع حيث نص به كثير من الأصحاب بحيث يظهر منهم كونه من المسلّمات ما صرّحت به الأخبار ...»

ثم يشير إلى عدة أخبار في هذا المجال من جملتها الحديث المبحوث عنه هنا: «اللهم ارحم خلفائي».

وهكذا قوّىٰ آية الله العظمى الإمام الخميني دام ظله هذا الاحتمال في كتاب البيع ٢: ٤٦٩.

وقوّى المرحوم الشيخ الأنصاري في كتاب المكاسب: ١٥٤ الاحتمال الثاني، وكذا فعل ذلك أكثر المحشين والمعلّقين مثل المرحوم المحقق الاصفهاني في حاشيته: ٢١٣، و المحقق الايرواني في حاشيته: ١٥٢ كما قال به آخرون ايضاً.

وكذا بحر العلوم في كتاب بلغة الفقيه ٣: ٢٢٨ وكما ذهب آية الله العظمى الإمام الخميني (في كتاب البيع ٢: ٤٦٨) إلى الاحتمال الثالث من باب القدر المتيقن.

إنّ لحن الكلام في الحديث المبحوث هنا يشبه تماماً قول من يقول في مقام الدعاء لوصيه، أو في مقام مدحه والثناء عليه: اللهم سلّم واحفظ وصيّي؛ ثم ضمن سؤال وجواب واستفهام وايضاح يعرّف وصيه بعنوان خاص.

فإن هذا الكلام لا يمكن استفادة حدود صلاحيات الوصي منه، واستفادة أن الوصي إلى أيّ مدى يحق له التصرف في أموال الموصي وشؤونه وتركته، بل غاية ما يمكن استفادته من هذا النوع من الكلام هو: أن الشخص المعرَّف به هو وصيُّه، يعني أنه يثبت له أصل الوصاية، وأما حدود اختياراته ومسؤولياته وصلاحياته فلا تفهم من هذا الكلام، ويجب تحصيل ذلك ومعرفته من دليل خارج مثل كتابة الوصية وغيرها مما يكشف عن تفاصيل وحدود صلاحيات الوصي.

وبهذا الطريق يُستفاد من نص حديث النبي ﷺ الذي قال فيه: «**اللّهم ارحم خلفائي** ...» يستفاد أمران:

الأول: الدعاء في حق خلفائه.

الثاني: تعريفهم بوصف «رواة الحديث والسنة وتعليمهما للناس».

وأما حدود الصلاحيات ومجالاتها فيجب معرفتها من دليل خارج، وإنْ كان أصل الخلافة أمراً مسلّماً وثابتاً، ولا يبعد أن يكون منصرفاً إلى خصيصتيه ﷺ وهما: «الزعامة» و«تبليغ الأحكام»، لأن أُولى مشخصة من مشخصات النبي الأكرم ﷺ هي في المسؤولية الاجتماعية، والمشخصة الثانية في المسؤولية الإلهية، وهاتان الصفتان هما من أبرز صفاته ﷺ المشخصة، و التخصيص بإحدى هاتين لا موجب له.

النتيجة:

من مجموع ما سبق نصل إلى النتيجة التالية وهي: أن الحديث المطروح على

بساط البحث هنا إذا لم يكن في مقام تشريع الولاية افتراضاً، فإن القدر المتيقن من مراحل الخلافة والمتناسب مع وصف الخليفة أيضا هو «ولاية الرئاسة» و«بيان الأحكام»، وإن لم يكن بيان الأحكام الإلهية بعنوان الخلافة من جانب رسول الله ﷺ بل تُبَيِّنُ أحكام الله مباشرة، ولكن حيث إن ذلك يتم بالاستناد إلى السنة النبوية لذلك يُعَدّ نوعاً من أنواع الخلافة.

سؤال:

مع أنّ الأئمة المعصومين عليهم السلام خلفاء رسول الله ﷺ، فماذا تعني خلافة الفقهاء؟ وهل يكون لها مع ذلك مفهوم صحيح؟

الجواب:

إن الاجابة عن هذا السؤال واضحة؛ لأن خلافة الإمام المعصوم عليه السلام خلافة مطلقة، وخلافة الفقيه خلافة نسبية، و ذلك بالتقرير التالي:

أ: للإمام عليه السلام ولاية عامة على الجميع حتى الفقيه، وأمّا ولاية الفقيه فمحدودة بالأفراد دون الفقيه.

ب: للامام عليه السلام ولاية على عزل الفقيه ونصبه، ولكن ليس للفقيه مثل هذا الأمر يعني ليس له ولاية على الفقهاء الآخرين.

ج: ولاية الإمام باقية بعد وفاته أيضاً ولهذا تكون روايات المعصومين عليهم السلام ـ مثل سنة رسول الله ﷺ نفسِهِ ـ موضع الاستناد ومرجعاً للعمل، أي تبقى حجة على الآخرين حتى بعد وفاتهم، وأما الفقيه فليس كذلك؛ لأن فتوى الفقيه ليست حجة بعد وفاته، إلّا في صورة «البقاء على تقليد الميت» الذي هو الآخر محل نقاش.

وعلى هذا فلا يوجد أي محذور في خلافة الفقيه حتى في زمان نفس المعصوم، حاضراً كان أو غائباً.

ولهذا كان الأئمة أنفسهم ـ وذلك كأمير المؤمنين عليه السلام ينصبون الفقهاء بعنوان القاضي بل حتى المفتي، بل كانوا يفوضون الولاية بمعنى الزعامة، والحاكمية على قسم من البلاد والأمة إليهم، نظير مالك الأشتر الذي وَليَ أمرَ مصر من جانب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

الخلاصة أن للخلافة مفهوماً مشكّكاً، وهي ذات مراتب طولية، ووجود أي مرتبة منها في فرد من الأفراد لا ينافي أبداً وجود مرتبة أعلى في غيره.

ولكن ما يجب الالتفات إليه في هذه الأحاديث وأمثالها هو: أن الحديث المذكور يجب أن يكون ـ في الجهة المقصودة موضوعاً كان أو محمولاً ـ في مقام البيان حتى يمكن التمسك بإطلاقه.

مثلا كما أننا في جملة: «العالم محترم» نتمسك بإطلاق لفظة «عالم» ونقول المراد منه هو مطلق العلماء، كذلك في جملة «العالم الاسلامي (الفقيه) خليفة رسول الله» إنما يجوز لنا التمسك بإطلاقها إذا كان القائل في مقام بيان جهة الخلافة ومجالها و لكنه ذكرها بدون قيد، ففي هذه الصورة تثبت الخلافة المطلقة للفقيه.

ولكن إذا لم يحرَز هذا الأمر (أي كون القائل في مقام البيان) أو كان في كلامه قرينة تصرفه إلى جهة خاصة، لم يبق هناك أي إطلاق حتى يأتي دور التمسك به، والحديث المطروح هنا يعاني من مثل هذا الإشكال، (فتأمّل).

الحديث الثاني:

ولاية الفقيه في كلام رسول الله ﷺ

« العلماء ورثة الأنبياء »

قال رسول الله ـ في حديث ـ: « إنَّ العُلماء وَرَثَةُ الأنبياء . إنّ الأنبياء لمْ يُوَرِّثُوا دِيناراً و لا دِرهماً . و لكن وَرَّثُوا العِلم ، فَمَنْ أَخَذَ مِنه أَخَذَ بحظٍ وافر »[1] .

---

(١) لقد نُقِلَ هذا الحديث الشريف في أُصول الكافي ١ : ٣٤ (باب ثواب العالم و المتعلم الحديث ١) بسند صحيح عن قداح عن الإمام الصادق عليه السلام بهذا الشكل : قال : قال رسول الله ﷺ : « من سَلَك طريقاً يطلُب فيه عِلماً سَلَكَ اللهُ به طريقاً إلى الجنة وأنَ الملائكةَ لتَضعُ أجنحتها لطالِب العلمِ رضاً به ، وأنه يستغفر لطالب العلم مَن في السماء ، ومنَ في الأرض حتى الحوتُ في البحر ، وفضلُ العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر ، وأن العلماءَ ورثةُ الأنبياء ، إنَّ الأنبياء لم يُورّثوا ديناراً ولا درهماً ، و لكن ورّثوا العلمَ فمن اخذَ منهُ أَخَذَ بحظٍ وافرٍ » .

وروي في (باب صفة العلم ... : ٣٢ الحديث ٢) هذا الحديث بطريق آخر عن (أبي البختري) هكذا : ⟵

تقرير الاستدلال:

إن إطلاق هذا الحديث يقتضي أن ينتقل كل ما هو من شؤون النبي ﷺ و صلاحياته ـ مما هو قابل للانتقال الى الآخرين ـ إلى العلماء بالوراثة، ما عدا النبوة التي هي غير قابلة للانتقال، ومن البديهي أنّ رسول الله ﷺ يتمتع بالولاية المطلقة وهي قابلة للانتقال إلى الآخرين.

ويجب أخذ عدة أُمور بنظر الاعتبار بالنسبة إلى مفاد هذا الحديث:

١ ـ المقصود من الولاية ـ القابلة للانتقال ـ هو الولاية الجعلية التشريعية مثل: ولاية الزعامة، والتصرف، والفتوى، والقضاء، وأمثالها، لا الولاية الكلية الالٰهية؛ لأنها غير قابلة للجعل التشريعي، بل هي مجعولة بجعلٍ تكوينيٍّ إلٰهيٍّ خاص بالنبي الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين.

٢ ـ الإرث والتوريث في الحديث بمعناه المجازي لا الحقيقي، يعني أن الانتقال هو في المقامات والمناصب المعنوية، ليس كانتقال المال؛ لأن الإرث والتوريث المالي يرتبط بأسباب معينة لا يكون العلم من جملتها.

٣ ـ أن علة الوراثة المعنوية هي العلم التي هي الجهة المشتركة بين الأنبياء و العلماء، ولهذا يمكن القول: إن ولاية العلماء ـ بدليل محدودية علمهم ـ محدودة أيضا بحدود خاصة، في حين لا تكون ولاية الأنبياء كذلك، وعلى هذا فإن ولاية الفقيه ـ العامة نسبية، لا مطلقة.

← «عن أبي البختري عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ العلماء ورثة الأنبياء، و ذاك أن الأنبياء لم يورّثوا درهماً و لا ديناراً، وإنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ حظاً وافراً، فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه فإن فينا أهل البيت في كل خَلَفٍ عدولاً ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، و تأويل الجاهلين».

وسند هذا الحديث ضعيف لعدم توثيق أبي البختري.

٤ ـ أن العلماء في الأكثر والأغلب يأخذون علومهم من الأئمة الأطهار ، ولهذا فإنهم ورثة الأوصياء والأوصياء ورثة النبي الأكرم ﷺ ولكن مع ذلك يكون صدق الوارث على وارث الوارث صدقاً عرفياً ، واستعمال لفظ الوارث على الوارث مع الواسطة استعمال حقيقي لا مجازي ، هذا مضافاً إلى أن القرائن الموجودة في الحديث كافية في تعيين المراد .

دراسة أكثر للحديث المذكور:

من هو الوارث و ما هو الميراث؟

في دلالة هذا الحديث على (ولاية الفقيه) يجب البحث في جهتين هما :

أ ـ من هو الوارث؟

قال بعض الأعاظم من علمائنا[١] انه يحتمل ـ قوياً ـ أن يكون المراد من « العلماء » في الحديث الحاضر والذين وصفوا أو بالأحرى ذُكِروا بعنوان ورثة الأنبياء هو خصوص الأئمة المعصومين لا علماء الأُمة ؛ لان لفظة العلماء فسّرت في بعض الأحاديث بالأئمة مثل قول الإمام الصادق عليه السلام : « نحن العلماء ، وشيعتنا المتعلمون ، وسائر الناس غثاء »[٢].

وفي أحاديث أُخرى فُسِّر عنوانا أُولي العلم وأهل الذِكر اللَّذين وردا في القرآن الكريم بالأئمة المعصومين عليهم السلام[٣].

مع ملاحظة هذه الأحاديث يجب تفسير العلماء في الحديث المبحوث هنا بالأئمة المعصومين الذين هم ورثة الأنبياء .

---

(١) مثل المحقق الاصفهاني أعلى الله مقامه الشريف في حاشية المكاسب : ٢١٣ ، وآخرين .

(٢) وسائل الشيعة ٢٧ : ٦٨ ، الحديث ١٨.

(٣) الكافي ١ : ٢١٠ و ٢١٢ و ٢٢٣ إلى ٢٢٦.

الجواب:

إن الإمعان في نص الحديث الحاضر، وخاصة رواية قداح[(١)] ينفي هذا الاحتمال نفياً مطلقاً؛ لأن الأوصاف والمدائح المذكورة في هذا الحديث للعلماء لا تناسب مقام الأئمة المعصومين عليهم السلام، فمقامهم أعلى وأسمىٰ من هذه الأوصاف المذكورة في هذا الحديث.

فقد جاء في الحديث المذكور «**مَنْ سَلَك طريقاً يَطلب فيه عِلماً سَلَك اللهُ به طَريقا إلى الجنة و إن المَلائكة لتضَعُ أجْنحتَها لِطالبِ العلمِ رضاً به، وإنه يَستغفرُ لطالبِ العلمِ مَن في السماء و مَن في الأرض حَتى الحوتُ في البحر، و فضلُ العالِم عَلى العابِد كفضلِ القمر عَلىٰ سائِر النجومِ ليلةَ البَدرِ، وإن العلماء ورثة الأنبياء...**».

كما وذُكِرت في رواية أبي البختري[(٢)] أيضاً أوصافٌ للعالم تناسب علماء الأُمة، لا الأئمة المعصومين عليهم السلام.

لأن التشجيعات التي ذُكِرَت في نص هذا الحديث ـ والتي تحث الناس على الاستفادة والانتفاع بالأحاديث المأثورة الباقية من الأنبياء وبهذا الطريق يصبحون علماء بميراث الأنبياء ـ لا تشمل الأئمة المعصومين عليهم السلام.

فالخلاصة: أن الأوصاف المذكورة في هذين الحديثين تشهد بوضوح وجلاء بأن المراد من العلماء هم من يحصلون على العلم عن طريق الكتاب والتعلم، والحال أن علم الأئمة المعصومين لدُنّي[(٣)] لا اكتسابيّ.

---

(١) و (٢) راجع الهامش في الصفحة: ٥٦٧ رواية قداح و أبي البختري.

(٣) أي من لدُن الله، يعني أنّه من عنده تعالى.

والنتيجة هي: أن المراد من العلماء في الحديثين هم علماء الأُمة لا الأئمة الأطهار عليهم السلام.

أجل إن الأئمة المعصومين عليهم السلام أكمل البشر؛ لأن علمهم ينبع من معينِ الوحي الإلٰهي الفيّاض، وعلى هذا فإن ما ورد في الروايات المفسِّرة من أن الأئمة المعصومين هم العلماء مثل قوله عليه السلام: «نحن العلماء» إشارة إلى أنهم الفرد الأتم و المصداق الأكمل الذين يجب أن يَستقي الجميع حتى علماءُ الأُمة علومهم منه.

ب ـ ما هو الميراث؟

ثم إن البحث الآخر المطروح في هذا الحديث هو أن المراد من الميراث هل هو خصوص ميراث العلم. أو ما هو أعم من العلم ومنصب الولاية.

قال بعض: إنّ المراد في الحديث هو الميراث العلمي، ولا يشمل الولاية، وقد ذكروا لهذا التخصيص دليلين:

الدليل الأول: أن المورّث في هذا الحديث ذكر بعنوان (النبي)، والنبيّ من النبأ أي الخبر، فالنبي مورث بما هو نبي (أي مخبر بالأحكام الالٰهية) لا بما هو وليّ، و بهذا نستنتج أن العلماء ورثة الأنبياء في مجال العلم بالأحكام الالٰهية لا في مجال حيازة مقام الولاية، يعني أن الأحكام الالٰهية وصلت عن طريق الأنبياء إلى العلماء وبهذا يكون العلماء ورثة الأنبياء، وهذه وراثة طبيعية؛ لأن العلم يحصل بالتعلم، وبهذا الطريق ينتقل العلم من المعلم إلى المتعلم، وقد عُبِّر عن ذلك بالإرث والتوريث؛ لأنه نوع من الانتقال بعد الوفاة وهذا المطلب لا يرتبط بجعل الولاية للفقيه.

والجواب أولاً: أن استعمال وصف الموضوع في مثل هذه الأحاديث إنما هو للتعريف بالموضوع لا لتحديد الحكم به.

فمثلا لو قيل: الولد يـرث والده فـإن ذلك لا يـعني أنـه يـرث مـنه الأُبـوة، بل المراد هو أنه يرث منه تركتَه أو صفاته، وأن عـلة هـذه الوراثـة هـي رابـطة الأُبوة والبنوة.

وعلى هذا الأساس أن جملة «العلماء ورثة الأنبياء» من زاوية الفهم العرفي و بمنظار العرف يعطي هذا المعنى أي أن العلماء يرثون الأنبياء أنـفسهم لا انـهم يرثون عنوانهم (أي النبوة) فاطلاقه شامل لجميع شؤون الانبياء ومناصبهم مـا عدا النبوة وخصائص النبي ﷺ، إلّا أنْ يقوم إجماع أو دليل خاص على تقييده، وأما تحديد الإرث والوراثة بمجرد العلم فهو على خلاف الفهم العرفي، وإن كان التحليل العقلي يفتح طريق الاحتمال، ولكن المعيار في ظهور الألفاظ هو الفهم العرفي لا الدقة العقلية.

وثانياً: أن الولاية هي أيضاً من آثار النبوة، وليس لها ملاك خاص مسـتقل و لهذا قال تعالى في القرآن الكريم: «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم»[1].

وعلى هذا فإن العلم والولاية كليهما من آثار النبوة التي تنتقل إلى العـلماء، (أي يرثها العلماء).

الدليل الثاني: لقد حُدِّد الميراث في نص الحديث؛ لأنه جاء في رواية قداح: «ورثوا العلم» يعني أن الأنبياء يورّثون العلم.

وجاء في رواية أبي البختري: «إنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم».

بناء على هذا لا يشمل أي واحد من الحديثين المذكورين «إرث الولايـة»، و يختصان بإرث العلم ووراثته خاصة، مع اسـتعمال كـلمة (إنـما) فـي روايـة أبي البختري.

---

(١) سورة الأحزاب: ٦.

والخلاصة أن جملة «أن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما ولكن ورثوا العلم...» تسقط إطلاق الوراثة عن الاعتبار، بتقرير أنها تحصر موضوع الوراثة بالعلم؛ لأن العلوم الإلٰهية تنتقل إلى الناس عن طريق الأنبياء خاصة، والعلماء هم الذين يقومون بتحصيل هذه العلوم والمعارف وإبلاغها إلى الناس، وليس هناك طريق آخر.

أو على الأقل يوجِدُ ذلك إجمالاً في نص الحديث مما يوجب اختلالاً واضطراباً في دلالة الحديث بالنسبة إلى وراثة الولاية.

ويمكن الإجابة عن هذا الكلام بأن المراد هو نفي «قابلية» انتقال الولاية إلى الآخرين، ومن الواضح أن هذا النفي لا يمكن القبول به؛ لأن الولاية تعني السلطة، وجميع السلطات قابلة للانتقال مثل السلطات العرفية التي يكون انتقالها أمراً مشهوداً بوضوح مثل سلطة الرئاسة، والمديرية، والوكالة والقيمومة، والوزارة، والتولية وأمثالها.

وإذا كان المقصود نفي «فعلية» انتقال الولاية، يعني أن الحديث المذكور لا يمكن أن يكون دليلاً على وراثة الولاية، وتفيد فقط انتقال العلم؛ لأن الميراث قد حُدّد في نص الحديث (وهو العلم والحديث).

فإنه يمكن القول في الجواب على هذا الكلام أن ذكر وراثة العلم في الحديث المبحوث عنه هنا إنما هو لنفي وراثة المال لا لنفي وراثة الولاية، يعنى أن مفاد الحديث هو أنه يجب أن «لا يتوقع أحد أن يرث من الأنبياء المال؛ لأنهم ليسوا كالقادة الدنيويين الذين يهتمون بجمع الأموال وتكديس الثروة، بل الأنبياء يورّثون العلم خاصة، وهذا المعنى لا ينافي وراثة المقامات والمناصب والشؤون المعنوية ـ طبعاً وما يكون منها قابلاً للانتقال إلى الآخرين ـ

مثل الولاية التي تنتقل هي الأُخرىٰ إلى الآخرين بالوراثة كالعلم ؛ لأن العلم والولاية كليهما من الأُمور المعنوية والفضائل الانسانية الصالحة للوراثة من الأنبياء.

ولهذا يكون انتقال الولاية (سواء ولاية التصرف في الأموال والنفوس والتصرف في الأُمور السياسية والاجتماعية) من رسول الله ﷺ إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام أمراً قطعياً ، بل ذكِرَ ذلك بعنوان « الإرث » كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام في خطبته « الشقشقية » في معرض بيان قصته في زمن الخلفاء : « أرىٰ تراثي نهباً ».

ومراد الإمام من التراث والإرث هو مقام الرئاسة ومنصب قيادة الأُمة والبلاد الإسلامية ، بناء على أن هذا الحصر ـ في الحديث ـ حصر إضافي لا حقيقي.

ولكن رغم كل هذا لا يمكن الجزم بأن إطلاق الحديث المذكور وخاصة رواية أبي البختري التي استخدمت فيها لفظة (إنما) صالح للاستدلال به لإثبات الولاية العامة للفقيه ؛ لأن احتمال الاختصاص بالميراث العلمي فيه ـ بقرينة نص الحديث ـ يبدو قريباً إلى الذهن جداً.

وعلى هذا الأساس فإن الاحتمالات في هذا الحديث تكون متساوية وتسبب الإجمال في الحديث الذي يجب في مورده العمل بالقدر المتيقن وهو وراثة العلم و يؤيد ذلك استعمال عنوان العلماء في الوارث أيضاً فتكون النتيجة أنه لا يستفاد من هذا الحديث أكثر من إثبات ولاية الفتوى.

ولكن إجمال هذه الروايات أو اختصاصها بولاية الفتوى لا ينافي أبداً إثبات ولاية التصرف من طريق آخر.

الحديثُ الثالث:

ولاية الفقيه في قول رسول الله ﷺ :

« الفقهاء أُمناء الرُسل » .

قال رسول الله ﷺ : **« الفُقَهاء أُمَناءُ الرُّسُل مالَمْ يَدخُلُوا في الدُنيا » .**

قيل : يا رَسولَ الله و ما دُخولُهم في الدُنيا ؟

قال : « إتّباع السُلْطان ، فإذا فَعَلوا ذلك فاحْذَرُوهم عَلىٰ دِينِكمْ »[1] .

تقريرُ الاستدلال:

لقد عبّر رسول الله ﷺ عن العلماء في هذا الحديث بـ«أُمناء الرسل» ومن المعلوم أن أمين الشخص ـ على إطلاقه ـ هو من يكون موضع ثقته في جميع الشؤون .

---

(١) أُصول الكافي ١ : ٤٦ موثقة السكوني (باب المستأكل بعلمه ، الحديث ٥) و مستدرك الوسائل ١٣ : ١٢٤ ، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٨ حسب نقل نوادر الراوندي الذي قال : « وسنده إلى الإمام موسى بن جعفر عليه السلام صحيح » ، والمستدرك ١٧ : ٣١٢ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٥ عن دعائم الإسلام .

توضيحٌ و دراسةٌ:

ما هو المقصود من الأمانة؟

يمكن أن يكون المراد من الأمانة المسلَّمة إلى الفُقهاء هو أحد أُمور:

١ ـ الولاية على الأُمة.

٢ ـ الأُمة والأُمور المرتبطة بها.

أما المعنى الأول فهو عبارة عن أن مقام الولاية على الأُمة الخاصة بأنبياء الله و رسله قد سُلِّم من جانبهم إلى الفقهاء بشكل الأمانة، وعلى نحو الوديعة ليكونوا المسؤولين عن تنفيذها، على غرار الأنبياء أنفسهم، حيث إن هذا الحديث خالٍ عن أي قيد أو شرط لذلك يشمل جميع أقسام الولاية سواء ولاية الزعامة، و التصرف، و الفتوىٰ و القضاء، وغيره.

إشكال:

مفهوم الأمانة و ولاية التصرف:

لقد حاول المستدل بهذا الاستدلال ـ كما نلاحظ ـ أن يثبت الولاية المطلقة للفقهاء عن طريق الاستدلال بهذا الحديث ومن ضمن تلك الولاية المطلقة ولاية التصرف في الأموال والنفوس.

ولكن مع كل هذا يمكن أن يبدوللناظر إشكال يجعل دلالة الحديث على ولاية التصرف موضع شك وهو عبارة عن عدم مناسبة مفهوم الأمانة مع ولاية التصرف؛ لأن حفظ الأمانة يناسب ولاية الحفظ لا ولاية التصرف، يعني أن لفظة الأمانة والأمين وسائر مشتقاتها تستعمل في ما إذا أودع عند شخص أمانة ليحفظها، لا أن يتصرف فيها إلّا بمقدار يكون مقدمة لحفظ الأمانة، ولهذا تكررت الوصية ـ في القرآن الكريم ـ بأداء الأمانة[١] ومنع من التصرف فيها.

---

(١) مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ (سورة النساء: ٥٨) ←

وعلى هذا فإن الحديث المبحوث عنه « الفقهاء أُمناء الرسل » يعطي هذا المطلب فقط وهو أن رُسُل الله إذا سلّموا الأمانة إلى الفقهاء يجب عليهم الحفاظ عليها، يعني أنهم أعطوا ولاية الحفظ لا ولاية التصرف، والذي يناسب مثل هذا المعنى هو أمانة الأحكام الإلهية والدينية التي يكون الفقهاء بتفقههم فيها وتحصيل الأحكام أُمناء عليها، يعني أن أحكام الله قد أُودعت عندهم على نحو الأمانة ليوصلوها إلى الناس من دون زيادة ونقصان، أو دخل وتصرف، تماماً كما لا يحق للأمين المستودَع على شيء التصرف في الوديعة ومال الأمانة، بل عليه أن يحافظ عليه حتى يسلّمه إلى صاحبه سالماً دون عيب.

وعلى هذا الأساس لا يدل كون « الفقهاء أُمناء » على ثبوت مقام « ولاية التصرف » أبداً، بل السؤال والجواب المطروح في ذيل الحديث المطروح على بساط البحث هنا يؤيّد الولاية على خصوص الأحكام، لأن النبي الأكرم ﷺ قال في جواب السائل: « إذا رَأيتم اتّباعَ العُلَماء للسُلْطان فاحْذَرُوهُم على دينكم »[1] والدين هو الأحكام، ولا ارتباط لهذا الذيل بمسألة الولاية على الأموال والنفوس، و إلّا لوجب أن يذكر الحذر على الأموال والنفوس أيضاً.

ولهذا السبب استعمل مثل هذه اللفظة والتعبير (الأُمناء) في حديث « تحف العقول » الذي سيُبحث عنه فيما بعد، بالإضافة إلى تحديد الأمانة وتفسيرها و توضيحها بالحلال والحرام حيث جاء وصف العلماء هكذا: « الأُمناء على حلاله وحرامه »[2].

← وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ (سورة البقرة: ٢٨٣).

(١ و ٢) تحف العقول: ٢٣٨.

الجواب:

وديعة الانبياء هي نفس الولاية:

لا ريب في أن مفهومَ الأمانة يناسب ولاية الحفظ، لا ولاية التصرف ولكن يجب أن نرى ما هي الأمانة، وكيف يجب حفظها؟ لأن حفظ كل أمانة يناسب نفس الأمانة ونوعها فمثلاً حفظ الأمانة الماليّة يكون بحفظ المال من التلف والنقص، وحفظ الأحكام الإلٰهية بصيانتها من الزيادة والنقصان والكذب، والبدعة والتساهل في فهمها، وحفظ المنصب يتحقق بأن لا يساء استخدامه، وأن يستفاد منه بصورة مشروعة، وصالحة.

فمثلاً: إذا مُنِحَ أحدٌ منصبَ الوزارة فكأنّ ذلك المنصب أودِعَ لديه بصورة أمانة، وحينئذ فوظيفة الوزير هي حفظ هذه الأمانة، بعدم سوء استخدام منصبه، بل الاستفادة منها لخدمة الناس لا عليهم.

وعلى هذا إذا تقرر أن يكون المقصود من الأمانة ـ في الحديث المذكور ـ هو الولاية المطلقة، أو مطلق الولايات حتى ولاية التصرف يكون معناه حينئذ: أن صفة الولاية المطلقة، ومن جملة ذلك ولاية التصرف؛ سلمت إلى الفقيه وأودعت لديه بصورة الأمانة التي يكون حفظها عبارة عن إجرائها بصورة مشروعة، ولهذا إذا اتّبع الفقيه الحكومة الجائرة استرجعت منه هذه الأمانة.

والنتيجة أنه لا إشكال في الحديث المذكور في عدم مناسبة مفهوم الأمانة مع ولاية التصرف.

إشكالٌ:

ثمت إشكالٌ آخر[1] على هذا التفسير وتقريره أن استعمال لفظة «الأمين» في مقابل «الخائن» في شأن الفقيه لا يدل على كيفية إعطاء منصب الولاية

---

(١) وقد أشار المحقق الإيرواني إلى هذا الإشكال في حاشية المكاسب: ١٥٦ بنحوٍ ما.

وحدودها؛ لأن انطباق وصدق لفظة الأمين يأتي في المرتبة المتأخرة عن إعطاء الأمانة يعني أنه يودع شيء لدى أحد أولاً، ثم يُعرّف بعد ذلك كونه أميناً أو خائناً حسب عمله، وموقفه من تلك الأمانة.

وهكذا الولاية من جهة أنه يفوض إلى أحد يكون كالأمانة التي تودع لدى الشخص أولاً ثم يعرّف بعد ذلك كونه أميناً أو خائناً.

يعني أن استعمال لفظة الأمين في شأن الفقيه يأتي في المرحلة المتأخرة عن جعل الولاية له.

ومثال ذلك: إذا أُعطي منصب الوزارة إلى أحد، أمكن بعد ذلك ـ وبعد أن يعرَف عمله في تلك الوزارة ـ أن يسمىٰ أميناً أو خائناً بلحاظ حسن تصرفه أو سوء تصرفه فيها.

أما قبل نصبه في هذا المنصب فلا مبرّر لاستعمال لفظة الامين أو الخائن في شأنه؛ لأنه لم تسلَّم ولَم تودَع لديه أية أمانة بعد، ليعرف موقفه من تلك الأمانة، حتى يمكن وصفُه بالأمانة أو الخيانة ويطلق عليه عنوان الأمين أو الخائن.

وبعبارة أُخرىٰ أن امتداح العلماء في الحديث ووصفهم بأنهم «أُمناء الرسل» لا تدل على نوعية وحدود ولايتهم؛ لأن المتبادر إلى الذهن من كلمة الأمين هو فقط صلاحية العالم للاستئمان، وأما ما هي تلك الأمانة، وما هي خصوصياتها و حدودها فهو بحاجة إلى دليل خارج، وهذا الكلام نظير قولنا لاحد: «فلان وصيّي» الذي لا يدل أبداً على كيفية الوصية ونوعيتها، ولا حدود صلاحيات الوصي المذكور و اختياراته، وما أُودع لدى الفقهاء وائتُمِنوا عليه ليس هو إلّا «الأحكام الفقهية» على القطع واليقين، تلك الأحكام التي يحصلون عليها عن طريق التفقه والتعلم، وهذا الحديث دليل على حجية فتاواهم، يعني أنهم أُمناء (ومؤتمنون) على تلك المحصولات والمكتسبات وقولهم في ذلك حجة.

فتكون النتيجة هي أن الإجمال الموجود في الحديث المذكور، وعدم تبيّن حدود الأمانة (الولاية) يوجب أن يؤخذ بالقدر المتيقّن وهو (ولاية الفتوى) لا أكثر. وأما بقية الولايات مثل: ولاية الزعامة والتصرف، وغير ذلك، فهي بحاجة إلى جعل مستقل، لعدم كفاية استعمال لفظة «الأمين» في شأن الفقهاء في جعل تلك الولاية لهم.

الجواب:

في الإجابة عن هذا الإشكال يمكن القول بأنّ حديث «الفقهاء أُمناء الرسل» إذا كان النبي ﷺ في صدد امتداح الفقهاء والثناء عليهم بوصفهم بالأُمناء فقط و ليس جعل الولاية لهم، أمكن أن يكون ذلك الإشكال مقبولاً؛ لأن ثبوت ولاية الفتوى كاف في مدحهم، والثناء عليهم، ووجود الإطلاق لإثبات جميع الولايات قابل للمنع؛ لأن الحديث ليس في مقام بيان تلك الجهة.

ولكن إذا كان في صدد جعل الولاية لهم ـ ولو عن طريق الدلالة الالتزامية ـ فإن مقتضى الإطلاق هو ثبوت جميع مراحل الولاية؛ لأنّ التقييد بحاجة إلى الدليل، وترجيح أي واحدٍ من الاحتمالين المذكورين يرتبط بكيفية الاستفادة من الحديث المذكور.

أما المعنى الثاني فهو عبارة عن أنّ المقصود من الأمانة في الحديث: «الفقهاء أُمناء الرسل» هي الأُمة بالذات وهي الشؤون والأُمور المرتبطة بها لا الولاية عليها، وإن كانت نتيجة مثل هذه الولاية هي ولاية الأمين، يعني أن الأُمة (و الشعب) والشؤون والأُمور المرتبطة بها قد عهدت وسلّمت إلى الفقهاء الجامعين للشرائط من جانب رسل الله الذين عهدت إليهم قضية الولاية على المجتمع البشري، وبهذا يكون قد عُهِدَ إلى الفقهاء ـ على غرار الأنبياء ـ مسؤولية الأُمة، وذلك بإبلاغ الأحكام إليهم، وإبداء الرأي والنظر في الأُمور

السياسية والاجتماعية، ورعاية بيت المال ونفوس الناس وأموالهم، ومـن ثَـمَّ القيام بجميع الأُمور التي كان على الأنـبياء القـيام بـها فـي المـجالات الديـنية والاجتماعية والسياسية مثل أي رئيس للبلاد؛ لأن الفقهاء الحقيقيين عـارفون ـ كالأنبياء ـ بجميع جوانب حياة البشر ونواحيها، ولذلك فهم أولىٰ مـن غـيرهم بولاية المجتمع الاسلامي.

فتكون نتيجة البيان المذكور هي: أن جميع الولايات، أو الولاية المطلقة ثابتة للفقهاء؛ لأن كون أحدٍ أميناً على أي واحدٍ من الموضوعات المذكورة يـوجب نوعاً من الولاية المتناسبة لذلك الموضوع، والتي هي في الحقيقة نوع من الولاية على حفظ ذلك الموضوع.

وللمثال:

الأمين على الأحكام يساوي ولاية الفتوىٰ.

الأمين على الأُمة = ولاية الزعامة.

الأمين في المرافعات والخصومات = ولاية القضاء.

الأمين على الموضوعات الصرفة = ولاية الحكم.

الأمين على الأموال العامة والحكومية = الولاية على بيت المال.

وفي الحقيقة كل واحد من هذه الولايات مصداق لولاية الحـفظ ـ بـمفهومها الواسع الجامع ـ بالنسبة إلى الأُمور المذكورة.

والإشكال الوارد على التوجيه والتفسير الأول لا يرد أبداً على هذا التـفسير والتوجيه؛ لأن المراد من الأمانة ليس صفات الأنبياء ليحتاج إثباتها للفقهاء إلى جعل مستقل بل المراد من ذلك هو الأُمة والأُمور المرتبطة بها التي تخضع لولاية الأنبياء والرسل المطلقة.

الأمين على النفوس و الأموال و ولاية التصرف:

إن أوضح بيان لإثبات الولاية المطلقة للفقهاء عن طريق حديث: «الفقهاء أمناء» هو الذي قدمناه، ولكن مع ذلك لا يشمل ولاية التصرف بمعناها الاصطلاحي (التصرف في النفوس والأموال الشخصية والفردية)؛ لان كون الفقيه أمينا على الأموال والنفوس يوجب حفظها لا التصرف فيها[١] إلّا من طريق العناوين الثانوية، أو ولاية الزعامة ورعاية المصالح العامة الالزامية؛ لأن التصرف في أموال الآخرين على خلاف القواعد الأولية بحاجة إلى مُسوّغ أهمّ من العناوين الأولية وتشخيص ذلك من صلاحيات شخص الفقيه.

مجموعة الاحتمالات:

إن مجموعة الاحتمالات المطروحة في تفسير الأمانة في حديث «الفقهاء أُمناء الرسل» هي عبارة عن:

١ ـ خصوص الأحكام[٢].

٢ ـ الأُمة (أتباع الرسل والأنبياء)[٣].

٣ ـ جميع الشؤون والأُمور المرتبطة بالأُمة سواء الأحكام أو الأُمور المالية و السياسية والاجتماعية[٤].

---

(١) ولقد أشار المحقق الإصفهاني ﷺ في حاشية المكاسب إلى هذا المطلب.

(٢) الشيخ الأنصاري ﷺ في المكاسب: ١٥٤ طبعة الشهيدي.

(٣) المحقق الإصفهاني في حاشية المكاسب: ٢١٣، والعلامة السيد محمد بحر العلوم في بلغة الفقيه ٣: ٢٢٧.

(٤) الإمام الخميني دام ظله في كتاب البيع ٢: ٤٧٢ ـ ٤٧٣.

وآخر ما نقول على صعيد حديث «الفقهاء أُمناء الرسل» هو: أننا إذا قبلنا بوجود الإطلاق في الحديث المذكور (أو حسب المصطلح الأُصولي لو اعتبرنا حذف المتعلق مفيداً للعموم) لم يكن حينئذ شك في ثبوت «ولاية الزعامة» التي هي العمدة في باب ولاية الفقيه؛ لأن وظيفة الأنبياء لم تكن فقط بيان الأحكام، بل رعاية جميع الأُمور السياسية والاجتماعية إلى جانب الأُمور الدينية، وقد سُلِّمت جميع هذه الوظائف بعنوان الأمانة إلى الفقهاء، وإثبات ولاية التصرف بالعنوان الأوّلي بواسطة الحديث المذكور وإن لم يكن ممكناً، إلّا أنه يمكن إثباتها عن طريق ولاية الزعامة في صورة تحقق المصلحة الملزمة بالعنوان الثانوي.

وبعبارة أُخرىٰ وأوضح: إن انتقال جميع الولايات الثابتة للأنبياء والأئمة عليهم السلام بعنوان القيادة والإرشاد أو الحكومة، وحفظ النظام مثل ولاية الفتوى والقضاء التي هي من شؤون القيادة والإرشاد؛ أو ولاية الزعامة وإجراء الحدود، أو الولاية على بيت المال التي هي من شؤون الحاكمية؛ ولزوم ووجوب حفظ النظام ـ للفقهاء ـ بواسطة الحديث المذكور أمر يمكن أن يكون مقبولاً.

وأما إذا لم يكن ثبوت الولاية للنبي أو الإمام مرتبطاً بجهة الإمامة والنبوة بل كان ثابتاً من جهة أُخرى ـ مثل كرامة النبي والإمام وشرفهما والمخصوصة بهم ـ مثل الولاية على تطليق زوجة شخص ما، أو بيع مالِ آخر أو أخذه، فإن ذلك لا ينتقِل إلى الفقيه ما لم يكن هناك مصلحة ملزمة ـ والمعبَّر عنها في المصطلح الفقهي بولاية التصرف ـ لعدم إقامة دليل عليه[1]، إلّا بالطريق الذي ذكرناه.

---

(١) ولقد أشار الإمام الخميني دام ظله (في كتاب البيع ٢: ٤٨٩) إلى هذا المطلب كاملاً، و نفىٰ ولاية التصرف بالعنوان الأولي، وما هو الهدف من ولاية الفقيه هو أساساً ولاية الحكومة و الزعامة.

ولاية الزعامة أو ولاية التصرف في الأُمور الاجتماعية:

أجل يمكن تفسير ولاية التصرف بمعنىً آخر ينسجم ويتناسب مع مفهوم الأمانة والقيام بها، وهو ولاية التصرف في الأُمور الاجتماعية تماماً كالذي يكون لرؤساء الأقطار والبلدان، مع فارق واحد وهو أن تصرفات أُولئك الرؤساء تستند إلى القوانين الوضعية، ولكن تصرفات الأنبياء والرسل تستند إلى القوانين الإلٰهية.

وبهذا تتساوىٰ ولاية التصرف مع ولاية الزعامة، ومن هنا يكون للقائد والزعيم حق التصرف في الأُمور العامة على غرار الأمين بالنسبة للامانة، والمتولّي بالنسبة لعين الأوقاف؛ حيث يجب أن يكونوا حافظين لها، يحفظونها، ويحرسونها ويرعونها، وأن يؤدوا كل حق إلى صاحبه ويوصلوه؛ ولهذا السبب سمّي الحاكم في لِسان القرآن والأحاديث بـ« الولي » و « الراعي » و « الخليفة » و « الأمين ».

الحديث الرابع:

ولاية الفقيه في حديث سيد الشهداء عليه السلام:
« مجاري الأُمور و الأحكام على أيدي العلماء بالله »[1].

---

(١) مستدرك الوسائل ١٧: ١٦ و ١٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٦، و قد جاء هذا الحديث في كتاب تحف العقول: ١٦٩ طبعة قم سنة ١٣٩٤هـ، و مؤلف هذا الكتاب من علماء القرن الرابع، و معاصر الشيخ الصدوق ابن بابويه المتوفى سنة ٣٨١هـ، ومؤلف الكتاب المذكور هو (أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني) من كبار علماء الشيعة، والفقهاء المشهورين حتى إن كل من ترجم له مدحه وأثنى عليه، وذكره بخير، وهذا مما لا ريب فيه، ولكن الروايات التي أوردها في كتاب « تحف العقول » ومنها الحديث المبحوث عنه هنا ذكرها على نحو الإرسال، يعني أنه لم يذكر الوسائط بينه وبين الإمام حتى يمكن التحقيق في أحوالهم ومعرفتهم من حيث الضعف، والقوة.

ولكن لما كان مؤلفه من الشخصيات المعروفة بالتقوى والعلم تلقى جمع من العلماء رواياته وأحاديثه بالقبول مع إرسالها:

وقد قال المصنف المذكور في مقدمة كتابه هذا: ←

لقد لام الامامُ الحسينُ عليه السلام في موضع من حديثه الذي يحث فيه على الأمر بالمعروف فريقاً من العلماء الذين ضيّعوا رسالتهم الاجتماعية بسبب التساهل و ممالأة الجهاز الحاكم، مما آل ذلك إلى وقوع الأعمال التي كان على العلماء القيام بها، بأيدي الحكومات الظالمة، ومما آل إلى أن ينتزع الآخرون حق الحاكمية الذي كان لعلماء الإسلام من أيديهم غصباً فيقول عليه السلام[١]:

«وَ أنتُمْ أعظمُ الناسِ مُصيبَةً لِما غُلبتُمْ عَلَيه مِن مَنازلِ العُلَماء، لَو كُنتُمْ تشعرُونَ، ذلكَ بأن مَجاري الأمُور، والأحكام على أيدي العُلَماء باللهِ[٢] الأُمَناءِ

← «لقد أسقطتُ الأسانيد تخفيفاً وإيجازاً وإن كان أكثره لي سماعاً» ولهذا يمكن أن يوجب الوثوق بالمؤلف الاطمئنان بأحاديث هذا الكتاب، ومع ذلك فإن الرأي الفيصل في هذا المجال يتوقف على نظر الفقيه. و قد أشرنا في كتاب فقه الشيعة ١: ٢٢٠ إلى القسم الأول من هذا الحديث في الهامش، وقد نُسِب هذا الحديث نفسه إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً في تحف العقول: ١٦٨ طبعة قم ١٣٩٤هـ، ولكن ملاحظة النص الكامل للحديث يؤيد انتسابَه إلى الإمام الحسين عليه السلام أكثر، على أنه يُستفاد من هذا الحديث الوارد في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قضايا ومطالب مهمة أُخرى نعرض عنها لعدم ارتباطها بموضوعنا هنا.

(١) تحف العقول: ١٦٨.

(٢) المراد من العلماء بالله هم العلماء العارفون بالله كمال المعرفة، وعلى هذا الأساس (أي على أساس معرفة الله وحاكميته) يتسلمون زمام أُمور الناس، وهؤلاء ليسوا إلّا الفقهاء الجامعين للشرائط التي نقول، لأن المراد من الشرائط هو الايمان والعدالة الواقعية، ويمكن أن يكون تعبير الامام عليه السلام عن (الفقهاء الجامعين للشرائط) بـ(العلماء بالله) إشارة إلى الآية المباركة: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ (فاطر: ٢٨).

على أن المراد من العلماء بالله هم العلماء الذين يعرفون الله معرفة جيدة، و يراقبونه في جميع أحوالهم وأوقاتهم وأعمالهم؛ لأنهم يرونه ناظراً عليها جميعاً، وهؤلاء هم الذين يجب أن يتسلموا زمام إدارة البلاد الاسلامية، ويقودوا الأُمة الإسلامية إلى طريق الحق والعدل والاستقلال ←

على حَلالِهِ و حرامِه، فَأنتم المسلُوبُونَ تلكَ المنزلة، و ما سُلبتُمْ ذٰلِك إلّا بتفرُّقِكم عَن الحق، و اختلافِكم في السُنّة[١]، بعد البيّنة الواضِحة و لو صَبَرتم على الأذىٰ، و تحملتُمُ المؤونةَ في ذاتِ اللهِ كانَتْ أُمورُ اللهِ عَليكم تَردُ، و عنكم تَصدُرُ، وإليكم ترجعُ، و لكنّكم مَكّنتُمُ الظَلَمة من منزلتكمْ، وأسْلَمتم أُمورَ الله في أيديهم، يعملون بِالشُبهات، و يَسيرُون في الشَّهَوات سَلّطَهم على ذلك فِرارُكم مِنَ الموت و إعجابُكم بالحَيٰوةِ التي هي مُفارقتكم فأسْلَمتُم الضُعَفاءَ في أيْديهمْ، فمن بَين مُسْتَضْعَفٍ على معيشتِه مغلوب...».

مفاد هذا الحديث الثَوريّ للإمام الحسين عليه السلام:

من كلمات الإمام الشهيد عليه السلام هذه يستفاد بجلاء أن إدارة شؤون البلاد الإسلامية يجب أن تكون بأيدي «العلماء بالله» يعني العلماء الذين يديرون شؤون الأُمة منطلقاً من الأحكام الإلٰهية، حيث قال: «مجاري الأُمور والأحكام على أيدي العلماء بالله»، (أي العلماء الذين عرفوا الله، والذين يقومون بخدمة المجتمع انطلاقاً من الإيمان بالله).

→ ولهذا قال الإمام الحسين عليه السلام: «مجاري الأُمور والأحكام على أيدي العلماء بالله». وأما احتما أن يكون المراد من «العلماء بالله» هم خصوص الأئمة الطاهرين غير مقبول؛ لأن سياق كلا الإمام عليه السلام ينفي مثل هذا الاحتمال خصوصاً أن خطاب الإمام عليه السلام ـ في بداية حديثه ـ موجّه إلى جماعة من العلماء، إذ يقول: «ثم أنتم أيتها العصابة عصابةٌ بالعلم مشهورة، وبالخير مذكورة وبالنصيحة معروفة، وبالله في النفس مهابة ...».

(١) الظاهر أن مراد الإمام عليه السلام هو الاختلاف في مسألة خلافة أهل البيت، التي هي مسألة واضحة وبيّنة لأن رسول الله صلى الله عليه وآله أوضحها و بيّنها مع كل التأكيدات، ولم يترك أي إبهام في هذا المجال. والسنة النبوية على هذا الصعيد قطعيّة مسلمة، فإن المراد من السنة ـ في اللغة ـ الطريقة والسيرة وقد كانت طريقته صلى الله عليه وآله وسيرته في هذا المجال قطعية واضحة.

وفي العبارات التالية يقول: ولو صَبَرتم على الأذى كانت أُمور الله (في إدارة البلاد الإسلامية) عليكم ترد، ولكان إليكم أمر التقرير وإصدار الأوامر، وترجع إليكم الأُمة في شؤونها وأُمورها.

فمن هذه الكلمات يستفاد بجلاء كبير أن رئاسة البلاد الإسلامية والحكومة فيها لا تصلح إلّا للقادة الإلهيين؛ لأن حاكمية الله لا يمكن أن تطبَّق في الأرض بغير هذا الطريق.

فالنتيجة هي: أن ما سيطرت عليه الحكومات الجائرة في البلاد الإسلامية من مقاليد البلاد والأُمور بالقهر والقوة هو من حق العلماء الإلهيين خاصة، وهذا هو معنى: ولاية الفقيه.

والفرق بين الحكومتين (حكومة الجائرين وحكومة العلماء بالله) الذي صرّح به الإمام عليه السلام هو ذاته الفرق بين حكومة الطاغوت وحكومة الله.

فحكومة الجائرين: هي حكومة الجهل والشهوة واستعباد الضعفاء، وسيطرة الغاصبين على مقاليد البلاد، وشؤون المسلمين.

وحكومة العلماء بالله: حكومة العلم، والعدالة ومعونة الضعفاء، ومن ثَمَّ حكومة الله.

وثورة سيد الشهداء ونهضته المقدسة كانت للقضاء على حكومة الطاغوت، وإقامة حكومة الله.

ولاية الفقيه في عصر ولاية الإمام أو الحكومة المحلّية المرتبطة بالحكومة المركزية:

من كلمات الإمام الحسين سيد الشهداء عليه السلام المذكورة في الحديث المذكور يستفاد ثبوت ولاية الفقيه حتى في زمن وجود الإمام أيضاً؛ لأن الإمام عليه السلام

يقول: بعد قوله إن مجاري الأُمور كان يجب أن تكون على أيدي العلماء: « **فأنتم المسلوبون تلك المنزلة، وما سُلِبتُمْ ذلك إلّا بتفرقكم عن الحق** ».

فإذن أعطى الإمام هذا الحق للعلماء في زمانه وحياته، في حين أن ولاية الإمام تتمتع بالأولوية فهل يمكن أن تكون هاتان الولايتان (أو الحكومتان) في عرض واحد ووقت واحد؟

في الإجابة عن هذا السؤال يجب أن نقول: لا محذور في ثبوت ووجود كلتا هاتين الولايتين في زمن واحد؛ لأن هاتين الولايتين ـ من حيث الرتبة ـ في طول الأُخرى، وذلك بكون ولاية الفقيه فرعاً لولاية الإمام، ولكنهما في زمانٍ ووقتٍ واحدٍ، ويجب أن يكون على هذا النحو؛ لأن الحكومة الإسلامية ـ مثل سائر الحكومات ـ يجب أن تكون ذات حكومة مركزية واحدة، وتتجسد أو تتمثل في زمن حضور الإمام في شخص الإمام عليه‌السلام ـ، وكذا حكومات محليه تحكم في المحافظات والمدن، وتدير شؤون الناس، ويمثلها ويجسدها الفقهاء الجامعون للشرائط الذين يتبعون الحكومة المركزية أجمع.

وهذه السيرة وهذا النظام هو المُتَّبع الآن في جميع الدول القائمة، فهناك رئيس جمهورية يوجه في المركز، ومحافظون يقومون بإدارة المحافظات.

والفقهاء ـ في زمن حضور الإمام عليه‌السلام ـ يقومون بهذه الوظيفة أيضاً، وفي زمن غيبة الإمام يكون مرجع التقليد المشهور، أو الأعلم العارف بالزمان وأحواله ومقتضياته هو الذي يمثّل الحكومة المركزية، ويتسنّم القيادة العامة للبلاد، بينما يجب أن يتولى الفقهاء الآخرون مهمة إدارة المدن والمحافظات تحت إشراف القائد الأعْلىٰ والمرجع الأعلم أو الأشهر، وبذلك (وبهذه التركيبة) تطبق الحكومة الإسلامية في كل أرجاء البلد الإسلامي، والدولة الإسلامية.

ولكن مع ذلك يمكن عملياً نقل السلطة إلى الآخرين عن طريق الإذن لهم، أو توكيلهم في إدارة البلاد، حتى يرتفع توهم الاستئثار بالسلطة، وإن كان هذا التوهم باطلاً من الأساس؛ لأن الفقيه الجامع للشرائط ليس سوى المُسلم الواعي و العالم العارف. فتكون إناطة إدارة البلاد إلى الفقيه الجامع للشرائط هي عين إناطتها إلى المُسلم الواعي العارف فلا يكون هناك أي استئثار أو استبدادٍ بالسلطة، ما دامت المؤهلات الإسلامية هي الملاك لا الأشخاص.

مفاد الحديث و ولاية الزعامة و الفتوىٰ:

هذا ويمكن أن يكون مفاد عبارة: «مجاري الأُمور والأحكام على أيدي العلماء بالله» هو الأعم مما قيل، أي ما يشمل نوعين من الأُمور الجارية.

الأول: الأُمور الاجتماعية أي المسائل العامة للبلاد التي يعود أمرها عادة إلى رئيس البلاد والتي يتطلب أو يستلزم ثبوتها للرئيس، ووجود ولاية الزعامة لديه.

الثاني: الأُمور الدينية التي يعود أمر بيان الحكم أو القضاء فيها إلى العلماء.

وجميع هذه الأُمور الاجتماعية والدينية يجب أن تكون ـ بأيدي العلماء بالله، و هذا المعنى جامع بين ولاية الزعامة وولاية الفتوى بل القضاء التي يندرج تحتها جميع أنواعِ الولايات ومراتبها ومراحلها، وتكون جميعها من الأُمور الجارية، ولذلك أُطلِق عليها (مجاري الأُمور).

ولكن يجب أن لا ننسىٰ أن مشروعية، وكيفية القيام بهذه الأُمور الجارية وممارستها وكيفية استنباط الأحكام الفقهية، أو كيفية القضاء؛ لا تستفاد من هذا الحديث ويجب استفادتها من دليل خارج، ويجب تحصيلها من القوانين و المقررات الشرعية في ذلك المجال، والتي تبين الكيفية وحسب أية ضوابط يجب إدارة البلاد الإسلامية؛ أو كيف يجب استنباط الأحكام من المباني والأُصول المقررة للاستنباط، أو كيف يجب أن تتم عملية القضاء؟

وبناء على هذا فان هذا الحديث يفوض الصلاحيات والاختيارات الكلية إلى العلماء بالله، نظير رئيس الجمهورية، أو رئيس الوزراء وأمثالهما الذين يكون لهم في كل بلد اختيارات عامة، وصلاحيات كلية وفي المستوى العام، ولكن كيفية التصرفات وخصوصيات الصلاحيات المناطة اليهم يحددها القانون، ويجب معرفتها من اللوائح القانونية، وفي هذه الجهة لا فرق بين الحكومة الإسلامية و غيرها فرغم أن رسول الله ﷺ كان يتمتع بصلاحيات واختيارات عامة، وكان زعيم الأُمة الإسلامية إلّا أن قانونه الذي يجب عليه أن يسير عليه كان يتعين ويتحدد عن طريق الوحي والقرآن الكريم النازل من جانب الله عليه، وكان يجب عليه أيضاً أن يعمل بالقانون الإلهي ذلك، ولا يتخطاه.

وعلى هذا الأساس فإنَ جواز أو عدم جواز التصرف في الأموال أو غيرها، بالعنوان الأوّلي أو الثانوي، يجب إثباته بدليلٍ خارج، وإثباته خارج عن عهدة و مدلول هذا الحديث، ومن البديهي أن جميع الأُمورً التي يشكُّ في مشروعيتها تحتاج الى استنباط الفقيه الذي هو بدوره من أهل الخبرة والاختصاص في هذا المجال.

وفي النتيجة فإن الفقيه الجامع للشرائط حسب هذا الحديث يمتلك المنصبين السياسي والديني كليها معا.

الحديث الخامس:

التوقيع الشريف:

« وَ أما الحوادِثُ الواقِعَة فَارْجِعُوا فيها إلى رُواةِ حَديثنا (أحاديثنا) فإنَّهم حُجَّتي عَلَيْكُمْ، و أنا حُجة اللهِ عَلَيْهِمْ »[1].

---

(١) كتاب الاحتجاج (للطبرسي) ٢: ٥٣٣ ط مديرية الأوقاف عام ١٤١٣هق، وكتاب الغيبة (للشيخ الطوسي): ١٩٨، و كمال الدين الباب ٤٩ في ذكر التوقيعات الحديث ٤، ووسائل الشيعة ٢٧: ١٤٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي الحديث ٩، و جاء في نسخة كمال الدين: « وأنا حجة الله عليهم ».

وسند هذا الحديث اعتبر ضعيفاً لمكان «إسحاق بن يعقوب» إذ لم يذكر في الكتب الرجالية بمدح أو ذم، اللهم إلّا أن الكليني نقل عنه حديث التوقيع، و مجرد نقل الكليني عنه لا يمكن أن يدل على توثيقه، نعم: إنه لا يبعد أن يقال: إن نقل الكليني عنه هذا التوقيع الشريف المشتمل على أُمور مهمة لا تخفى على من لاحظه بتمامه ـ في المصدر الآنف ـ يدل على توثيقه له كما أشار إليه الأردبيلي في جامع الرواة عن الاسترآبادي ١: ٨٩، وقد حُكي عن بعض علماء الرجال أنه أخو محمد بن يعقوب الكليني هذا مضافاً إلى نقل الصدوق عنه في إكمال الدين والشيخ في كتاب الغيبة كما أشرنا ←

لقد طرح إسحاقُ بن يعقوب أسئلةً ومشكلاتٍ له على الإمام الغائب في رسالة قدّمها إلى الناحية المقدسة، وطلب الجواب عليها.

فأجاب الإمام عليه السلام بتوقيعه الشريف عن السؤال الذي يتعلق بالمرجع الذي يرجع إليه الناس في الوقائع في زمن الغيبة، بالحديث المذكور أعلاه.

وينبغي أن نعمد إلى دراسة المتن، لنقف على مفاد الحديث.

مَن هُم رُواة الحديث؟

يُطلَق عنوان الراوي ـ في اصطلاح المحدّثين ـ على من ينقل نص الحديث فقط، وليس الراوي مسؤولاً عن الجوانب الأُخرى التي يجب أن تدرَس إلى جانب الحديث.

مثلا الراوي ليس مسؤولاً عن الفهم العميق لمعنى الحديث، أو التعرف على الإطلاق أو التقييد فيه، أو تعارضه مع حديث آخر، أو تعارضه مع القواعد الكلية أو ما شاكل ذلك كمقارنته بالقرآن الكريم من جهة الخصوص والعموم أو التعارض، ومن ثَمَّ كل المقدمات التي لها دخل في استنباط الحكم الشرعي من ذلك الحديث.

ولا شك أن مثل هذا الفرد الذي يقتصر عمله على نقل نص حديث واحد أو عدة أحاديث عن الإمام عليه السلام لا غير لا يكون هو المراد في هذا التوقيع الشريف الذي أعطى له سمة المرجعية العامة في جميع الأعمال والشؤون والمجالات؛ لأن مثل هذا الفرد لا يصلح لمقام المرجعية مطلقاً بل المراد هو المجتهد المتفقه

← كل هذا يؤيد اعتماد هؤلاء المشايخ العظام عليه و في تنقيح المقال للعلامة المامقاني قدس سره و « يستفاد من توقيعه عليه السلام هذا، جلالة الرجل و علو رتبته، و كونه هو الراوي غير ضائر بعد تسالم المشايخ على نقله » تنقيح المقال ١ : ١٢٢ في ترجمة إسحاق بن يعقوب.

في فهم الروايات والأحكام لكي يستطيع اتخاذ القرار القطعي حول الواقعة، وإبداء النظر فيها، وبيان حكم الله فيها.

مفاد التوقيع الشريف والمسائل الفقهية، القضائية والأُمور الحسبية:

إن عبارة الإمام (عجل الله تعالى فرجه الشريف): «الحوادث الواقعة» تشمل جميع الحوادث فقهية كانت أو قضائية أو من الأُمور الحسبية؛ لأن (الحوادث) جمعٌ محلّىٰ بالألف واللام مفيد للعموم.

وعلى هذا الأساس فإن جميع الوقائع المذكورة ـ إذا كان فيها نوع إبهام، أو احتاجت إلى اتخاذ القرار الشرعي فيها ـ يجب الرجوع فيها إلى الفقيه في زمن غيبة الإمام الحجة صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه، لتُحَلّ المشكلة من وجهة نظر الشرع، كما ترجِعُ كل أُمة إلى رؤسائها، وقادتها.

وفي نظر الإسلام يجب الرجوع أولاً إلى الإمام المعصوم عليه السلام أو نائبه «الفقيه». والوقائع المذكورة يمكن شرحها على النحو التالي:

١ ـ الحوادث التي هي مجهولة من جهة حكمها الشرعي، وتعتبر من الشبهات الحكمية (حسب الاصطلاح الأُصولي) يعني أنها من قبيل معرفة الحلال والحرام.

٢ ـ الحوادث التي وقع فيها النزاع والتخاصم من جهة تشخيص الحق و الباطل، يعني الموضوعات المختلف فيها التي تحتاج إلى قضاء القاضي (الشبهات الموضوعية القضائية).

٣ ـ الحوادث الضرورية يعني الأُمور الحسبية التي توجب الضرورة العقلية أو الشرعية اتخاذ قرار فيها، مثل رعاية اليتامى ممن لا ولي له، والميت الذي لا صاحب له وأمثال ذلك.

ونتيجة ذلك فإن هناك ـ طبق مفاد هذا الحديث ـ ثلاثة أنواع من الولاية للفقيه: ولاية الفتوى، والقضاء، والأُمور الحسبية.

التوقيع الشريف وولاية الزعامة أو المرجعية العامة:

بل يمكن أن يقال إن عبارة «الحوادث الواقعة» تشمل بعمومها جميع الوقائع، حتى الأُمور الاجتماعية، والسياسية أيضاً، ونتيجة ذلك هي ثبوت ولاية الزعامة، وقيادة البلاد الإسلامية أيضاً للفقيه، ولا يختص ذلك بالمشكلات الفقهية أو القضائية؛ لأن المسائل المتعلقة بحفظ النظام في مستوى البلاد جميعاً، وكذا تنظيم القضايا السياسية المتعلقة بالعلاقات بين القطر الإسلامي وبقية الأقطار الأُخرى هي أيضاً مصداق «الحوادث» وحسب المصطلح الأُصولي أنّ الجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم، ويشمل جميع المصاديق الممكنة، ويُبعّدُ سكوتُ الإمام عليه السلام عن حكم أمثال هذه الأُمور التي ترتبط بحفظ المجتمع الاسلامي وصيانته في عصر الغيبة، مع أن مثل هذه الأُمور المتعلقة بحفظ وبقاء الدولة الإسلامية يكون من أهم مصاديق الأُمور الضرورية، يعني أن الأُمور والقضايا التي لا يسمح الشرع الاسلامي بإهماله لا لنفسه ولا لغيره أبداً، كما أسلفنا[1].

الخلاصة: أن غيبة الإمام الحجة عليه السلام الطويلة توجب أن يقوم عليه السلام بنصب أشخاص للقيام بعامة الأعمال والمهام المرتبطة بمقام الإمامة والزعامة، وهي قابلة للحلّ فقط بواسطة مقام الولاية، لكي لا يكون الشيعة في زمان الغيبة بدون مرجع سياسي، وقائد معيّن، وفي حيرة وضياع، وبناءً على هذا يكون الاستناد إلى عموم (الحوادث) وإطلاق قوله عليه السلام «فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله عليهم» حسنٌ.

---

(١) في مبحث ولاية التصرف عند دراسة كلام آية الله العظمى النائيني قدس سره.

كيفية تصرف الفقهاء و اتخاذهم للقرار في الأُمور :

إنّ التوقيع الشريف وإنْ أعطى مقام المرجعية في الأُمور ـ فقهيةً كانت أو سياسية ، أو اجتماعية ـ إلى نواب إمام العصر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ولكن هذا التوقيع لم يبين كيفية اتخاذ القرار ، وكيفية التصرف في الأُمور ؛ لأن الحديث المذكور بصدد بيان أصل الولاية لا كيفية إجرائها ، وتنفيذها ، وعلى هذا الأساس يكون الفقيه مكَلَّفاً بمراجعة القوانين الشرعية وممارسة ولايته في المجالات المختلفة في النطاق الشرعي الخاص ، كما أنه مكلف بتحصيل استنباط المسائل الفقهية ومعرفة كيفيتها ، أو كيفية شرائط القضاء من القوانين الأُخرى المقررة في تلك المجالات .

وعلى هذا يجب معرفة كيفية مشروعية تصرفات الفقيه في الأنفس والأموال الخاصة أو العامة أو الحكومية ، وتصرفاته في الأُمور الاجتماعية والسياسية من دليل خارجي ، يعني أن الفقيه يستطيع ، في أي نطاق ، تنفيذ وممارسة ولايته ، بل ولاية التصرف بمعناها الاصطلاحي ، (أي التصرف في الأموال والأنفس) مثل أن يبيع مال أحد ، أو يُطلِّق زوجته ؛ فإن كل ذلك يمكن أن يُستفاد من هذا الحديث (التوقيع الشريف) لأن الحوادث المسؤول عنها هي خصوص الحوادث التي توجب الضرورة الشخصيةُ أو الاجتماعيةُ أو السياسية أن يتخذ فيها مرجعٌ صالح قراراً ، ويُبدي رأياً ؛ وأما بالنسبة إلى الأموال الشخصية أو الأنفس فلا توجب أية ضرورة أن يتخِذَ فيها غيرُ المالك قراراً ، إلّا في حالات وظروف خاصة توجب تصرفاتٍ معينة ، فحينئذ يجوز للفقيه الجامع للشرائط ، وتحت عناوين خاصة أن يتخذ في موردها قرارات جديدة ؛ لأنها في هذه الحالة تكون من قبيل الحوادث الواجبة التنفيذ ، مثل أن تكون أموال أحد وما شابه ذلك في معرض التلف والضياع ، ولا يتمكن صاحبُه

من حفظه؛ أو نضطر لإنقاذ شخص من الموت إلى التصرف في أمواله ففي هذه الصورة لو أمكن الحيلولة دون الإسراف و التبذير، وجب الاستئذان من فقيه جامع للشرائط للقيام بذلك، أو مباشرة الفقيه نفسه لذلك.

ولهذا عدّ المرحوم الشيخُ الأنصاري ﷺ التوقيع الشريف المذكور في أحاديث ولاية الإذن لا ولاية التصرف بمعنى أن الإذن في الأُمور الحسبية من شؤون الفقيه طبعاً لا بمعنى أن التوقيع الشريف خاص بولاية الاذن بل بمعنى شموله للولاية المذكورة في مقابل «ولاية التصرف»، ولهذا صرح المرحوم الشيخ الأنصاري نفسه بشمول هذا التوقيع لولاية الفتوى والقضاء أيضاً[1].

وبهذا البيان يشمل هذا التوقيع «ولاية الزعامة» أيضاً؛ لأنها تعدّ بنحوٍ ما من ولاية الحسبة الاجتماعية، ومن وظيفة الأُمة الإسلامية وواجبها أن تعهد بالأُمور الاجتماعية والسياسية إلى الفقهاء الجامعين للشرائط خاصة، ولا تسمح لغير الصالحين ولغير المؤهَلين ليمسكوا بالسلطة في البلاد الإسلامية ويسيّروها في غير الاتجاه الإسلامي.

وعلى هذا الأساس لو أنَّ زعامة الفقهاء بمعنى الحكومة على البلاد الإسلامية وإدارتها في مستوى الدولة لم تتحقق في أكثر العصور في عصر غيبة الإمام عليه السلام فإن ذلك لا يدل أبداً على تخصيص التوقيع الشريف بولاية الفتوىٰ أو القضاء، كما أن ولاية القضاء بل والفتوىٰ ـ هي الأُخرىٰ ـ لم تكن ولا تكون الآن في أيدي فقهاء الشيعة في أكثر البلاد الإسلامية.

---

(١) المكاسب: ١٥٤، طبعة الشهيدي، فقد قال الشيخ ﷺ عند الاستنتاج من هذا التوقيع الشريف: «والحاصل أن الظاهر أن لفظ الحوادث ليس مختصاً بما اشتبه حكمه، ولا بالمنازعات».

التوقيع الشريف و الاحتمالات و الجواب:

إنّ التوقيع الشريف ـ كما قلنا ـ يشمل جميع المسائل الفقهية والقضائية، و الحسبية بل أيضاً الأُمور الاجتماعية والسياسية التي أرجع إمام العصر عليه السلام الأُمة فيها جمعاء إلى نوابه (الفقهاء)[١]، ولكن مع ذلك ذُكِرَت احتمالات أُخرىٰ توجب تخصيص الحديث الحاضر بجانب واحد.

١ ـ احتمال: «الحوادث الشخصية»:

قال بعض العلماء[٢]: حيث إنّ الحوادث المذكورة في السؤال الوارد في التوقيع الشريف لم تحدّد ولم تعين لذلك يمكن أن يكون المراد من: «الحوادث الواقعة» حوادث خاصة؛ لأن اسحاق بن يعقوب سأل الإمام الحجة عليه السلام عنها، ويكون الألف واللام في «الحوادث» للعهد، لا للجنس أو الاستغراق؛ لأنَّ السؤال ينطوي على سابق ذهني قطعاً وقد أمر الإمام عجل الله تعالى فرجه

---

(١) ولقد أشار المرحومُ الأنصاري رحمه الله (في كتاب المكاسب: ١٥٤) إلى العموم المذكور قائلاً: «المراد بالحوادث ظاهراً مطلقُ الأُمور التي لابدّ من الرجوع فيها عرفاً أو عقلاً أو شرعاً إلى الرئيس ...».

إلّا أنه ذهب ـ في نفس الوقت ـ جماعة من الأعاظم المتأخرين مثل العلامة المحقق آية الله الاصفهاني في حاشيته على المكاسب (كتاب البيع ١: ٢١٤) وكذا العلامة المحقق آية الله النائيني في تقريرات آية الله المرحوم الشيخ موسى الخونساري ١: ٣٢٦ والعلامة المرحوم الشهيدي في حاشية المكاسب كتاب البيع: ٣٣١ وقد قوّى الآخرون احتمال اختصاص الحديث المبحوث عنه هنا بسؤال الأحكام و ضعّفوا التوجيهات التي ذكرها الشيخ للعمومية، وعلى أهل التأمل مراجعة ذلك، وعلى كل حال فإن نظر المرحوم الشيخ مع ملاحظة ما ذكرناه من التوضيحات أقوىٰ.

(٢) تقريرات المحقق الجليل المرحوم النائيني رحمه الله: ٣٢٦ و حاشية المحقق الجليل المرحوم الاصفهاني على المكاسب: ٢١٤ و لعله اعتبر هذا الاحتمال مانعاً من العمل بظاهر عموم «الحوادث» وكما يقال: إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، والحديث لهذا السبب يكون مجملاً.

في تلك الحوادث المعهودة المسؤول عن حكمها ـ لعلة عدم التمكن من الإمام ـ بالرجوع إلى الفقهاء.

الجواب:

حيث إن هذا الاحتمال لا يعتمد على أي دليل لا يكون موجباً لرفع اليد عن الظهور، بل يبقى مجرد احتمال لا غير، ولا يمكن أن يكون مانعاً من العمل بظهور جملة «الحوادث الواقعة» في ألف ولام الجنس، أو «الاستغراق» يعنى جنس الحوادث أو جميع الحوادث، في العموم.

ولهذا اعتبر الإمام عليه السلام الرجوع إلى الفقهاء وظيفة عموم الشيعة، لا مجرد شخص السائل (إسحاق بن يعقوب) فقط، يعني أن باستعماله صيغة الجمع وجه خطابه إلى جميع الشيعة إذ قال: «فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا» وليس إلى إسحاق وحده.

ومن هنا يتضح بجلاء أن المراد ليس هو حوادث خاصة معهودة بل الإمام قصد إعطاء قانون كلي يشمل الحوادث المقصودة في سؤال السائل، وغيرها، فقال: ارجعوا إلى الفقهاء. وبعبارة أُخرى: «المورد لا يكون مخصصاً»، والحكم ـ في الجواب ـ جاء بصورة كلية وعامة تشمل مورد السؤال وغيره.

٢ ـ احتمال: «المسائل الفقهية»:

ذهب بعض الأعاظم[1] إلى أن المراد من «الحوادث الواقعة» هي خصوص المسائل الفقهية التي يجب الحصول على حكمها عن طريق الفتوى أو الحديث

---

(١) لقد ذكر المرحوم الشيخ الانصاري ذلك بصورة الاحتمال و لم ينسب إلى شخص خاص (المكاسب: ١٥٤) ولكن المرحوم النائيني رحمه الله في التقريرات: ٣٢٤ والمرحوم الاصفهاني في حاشية المكاسب: ٢١٤، والمرحوم الايرواني في الحاشية: ١٥٤ والمرحوم الشهيدي في الحاشية: ٣٣١ قوّوا هذا الاحتمال وا ختاروه.

وقد سأل السائل الإمام عليه السلام عن مثل هذه الحوادث، فأرجعَه الامامُ إلى رواة الأحاديث (الفقهاء)، وعلى هذا لا يرتبط هذا الحديث بالأُمور الحسبية بمعناها الخاص أو العام، والجزئي أو الكلي وعلى هذا الأساس لا يستفاد من هذا التوقيع الشريف سوى (ولاية الفتوى) ويمكن توجيه هذا بدليلين:

أ ـ استعمال لفظة «الرواة» في التوقيع؛ لأن هذه اللفظة تفيد صفة نقل الحديث فقط، والراوي من حيث كونه راوياً فقط يمكنه ويجوز له بيان حكم من المعصوم بعنوان الفتوى أو الرواية، وليس له وظيفة أُخرى فيما يرتبط بعنوان راوي الحديث.

وعلى هذا الأساس يكون الحديث المذكور دليلا فقط على حجية الرواية و ولاية الفتوى للفقيه، ولا يشمل سائر الوظائف والولايات، ولهذا أُدرج هذا التوقيع في الكتب الأُصولية في عداد أدلة حجية الفتوى والرواية.

والجواب:

لقد جاءت لفظة الرواة في الحديث المذكور بصورة المعرّف لا الوظيفة الخاصة.

وبعبارة أُخرىٰ أن عنوان الرواية للحديث جهة تعليلية لا تقييدية، يعني أن علة انتقال الولايات إلى الفقيه هو معرفته بأحكام الإسلام التي تكون نتيجتها أنّه يستطيع تولي جميع شؤون المسلمين في المجالات المتنوعة مثل بيان الأحكام و القضاء، ورعاية الأُمور الاجتماعية والسياسية وغيرها والقيام بها في نطاق القوانين الإسلامية.

وبعبارة أوضح يمكن القول بأن: رجوع جميع الحوادث، والأُمور ـ فرديّةً كانت أو اجتماعية ـ إلى الأحكام الشرعية التي يجب بيانها عن طريق الفقهاء، و تبيين حكم جوازها أو عدم جوازها من هذا الطريق وقضايا حفظ النظام

و استقراره في المجتمع وإدارة البلاد (مثل بقية الأُمور اليومية كالعبادات اليومية و المعاملات وغيرها) حوادث يجب بيان حكمها الشرعي عن طريق الرواة و الفقهاء.

وعلى هذا الأساس لا يكون استعمال لفظة « رواة الحديث » دليلاً على تخصيص مفاد الحديث بولاية الفتوى في الفروع؛ لأن المسائل السياسية و الاجتماعية هي كذلك بحاجة إلى نوع من الفتوى والنظر؛ ولعنوان رواة الحديث في هذا القسم من الأعمال دور واضح.

والخلاصة أن المسائل الاجتماعية ـ على غرار المسائل الفردية ـ ذات حكم فرعي يبينه الحاكم الشرعي.

ب ـ أن الدليل الثاني الذي ذُكر[١] على اختصاص التوقيع الشريف بالمسائل الفقهية هو: استعمال لفظة الحجة في ذلك التوقيع، وذلك بتقرير أن « الحجة » تعني الدليل والبرهان، واستعمال مثل هذه اللغة واللفظة تناسب فقط ولاية تبليغ الأحكام لا الولايات الأُخرى؛ لأن التصرف في الأُمور ـ مثل التصرف بأموال اليتامى أو الأموال العامة والحكومة ـ يوصف بالصحة والفساد، لا الحجية و عدم الحجية.

مثلا إذا نقل الراوي عن المعصوم موضوعاً حينئذ نقول: إن نقله حجة أو غير حجة.

ولكن إذا تصرف الفقيه بمال شخص أو بالأموال العامة، كما لو باع ذلك المال حينئذ نقول: إنه صحيح أو غير صحيح، فلا يكون أي معنى صحيح لوصف

---

(١) تقريرات المرحوم النائيني ﷺ: ٣٢٦، وحاشية المرحوم الاصفهاني ﷺ: ٢١٦، وحاشية المرحوم الايرواني ﷺ: ١٥٦ و ١٥٧.

المورد الثاني بالحجية نفياً أو إثباتاً. وبهذا يكون ممارسة الأُمور الاجتماعية والسياسية قابلة لوصفها بالصحة والفساد لا الحجية وعدم الحجية.

ولهذا استعملت لفظة الحجة بمعنى الدليل والبرهان في آيات القرآن الكريم و ذلك:

مثل قوله تعالى: « قل فللّهِ الحجة البالغة »[1] وتعني الحجة هنا الدليل.

ومثل قوله تعالى: « وَ تلك حجتنا آتيناها ابراهيم »[2].

يعني أعطينا دليلنا لإبراهيم. ولهذا يكون معنى قول الإمام عليه السلام في التوقيع الشريف: « فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم » هو أن رواة الحديث يبلغون الأحكام من جانبي لكم وأنا أُبلغها إليهم من جانب الله، وتكون نتيجة ذلك أن الحديث (التوقيع الشريف) يكون خاصاً بالفتوى في المسائل الفقهية التي هي مصداق التبليغ والدليل والبرهان على حكم الله.

الجواب:

أن حجية كل عمل تناسب ذلك العمل ولهذا كما يكون كلام الإمام عليه السلام حجة تكون أعماله كذلك حجة.

مثلاً لو أجرى الإمام عليه السلام معاملةً بمال يتيم ـ لمصلحة ـ كما لو باع ذلك الشيء فإن هذا العمل كما يتصف بالصحة كذلك يتصف بالحجية أيضاً يعني أنه ليس لأحد حق الاعتراض، ويجب على عامة الناس القبول به؛ لأن الإمام هو الذي قام به.

وهكذا إذا قام القيمُ الشرعيُّ أو الوصيُّ أو الأب بإجراء معاملة بأموال الصبي (الصغير) اتصف عمله بكلا العنوانين، والوصفين: الصحة والحجية.

---

(١) سورة الأنعام: ١٤٩.

(٢) سورة الأنعام: ٨٣.

خصوصاً أنَّ عنوان الحجة نُسِبَ إلى نفس الفقهاء ـ كالامام نفسه ـ، لا إلى أقوالهم، حيث قال: «فإنهم حجتي وأنا حجة الله»، وتوصيف الشخص بالحجية يوجب أن تكون تصرفاته ـ على غرار أقواله ـ حجة كذلك، ولهذا يُطلق على الإمام عليه السلام والنبي صلى الله عليه وآله وصف حجة الله.

والحاصل أن توصيف الفقهاء بعنوان الحجّة لا يمنع من شمول ذلك التوقيع لولاية التصرف ـ سواء التصرف في الأُمور الاجتماعية أو في النفوس أو في الأموال، وحجية العمل في كل ذلك يساوي صحتها.

كلام الفقيه الهمداني قدس سره حول ولاية الفقيه على سهم الإمام ودراسة التوقيع الشريف على هذا الصعيد:

للفقيه المحقق الحاج آقا رضا الهمداني قدس سره[1] في آخر كتاب الخمس كلام حول ولاية الفقيه على سهم الإمام عليه السلام ودراسة دلالة التوقيع الشريف على هذا الصعيد، بل دلالتها على الولاية المطلقة للفقيه في جميع الأُمور المرتبطه بمقام الإمامة نذكر خلاصته في ما يأتي:

فبعد أن نفى الفقيهُ الهمداني ولاية الفقيه على سهم الإمام عليه السلام عن طريق الولاية على الغائب أو عن طريق ولاية الحسبة، أو دفع التصدق عن الإمام عليه السلام؛ رأى واعتقد بأنّ مجرد اليقين برضاء الإمام عليه السلام بصرف السهم المذكور في مصالح المسلمين كافٍ، وإن كان المتيقن نفس الشخص المديون، من دون حاجة الى الفقيه ثم يقول قدس سره[2]:

---

(١) مصباح الفقيه ١٤: ٢٨٩، كتاب الخمس، ط مؤسسة النشر الاسلامي ـ قم عام ١٤١٨.

(٢) نفس المصدر.

«الذي يظهر بالتدبر في التوقيع المروي عن إمام العصر (عجل الله تعالى فرجه) الذي هو عمدة دليل النصب: إنما هو إقامة الفقيه المتمسك برواياتهم مقامه بإرجاع عوام الشيعة إليه في كل ما يكون مرجعاً فيه، كي لا يبقى شيعته متحيرين في أزمنة الغيبة...».

ثم ذكر (قده) متن التوقيع باسناده الذي تقدم ذكره[1].

ثم استمر في كلامه قائلاً: «ومن تدبر في هذا التوقيع الشريف يرى: أنه عليه‌السلام قد أراد بهذا التوقيع إتمام الحجة على شيعته في زمان غيبته، بجعل الرواة حجة عليهم ـ على وجه لا يسع لأحد أن يتخطى عما فرضه الله، معتذراً بغيبة الإمام ـ لا مجرد حجيّة قولهم في نقل الرواية أو الفتوى، فإن هذا مع أنه لا يناسبه التعبير بـ«حجتي عليكم» لا يتفرع عليه مرجعيّتهم في الحوادث التي هي عبارة عن الجزئيات الخارجيّة التي من شأنها الإيكال إلى الإمام، كفصل الخصومات، وولاية الأوقاف، والأيتام، وقبالة الأراضي الخراجيّة التي قصرت عنها أيدي سلاطين الجور الذين يجوز التقبل منهم، وغير ذلك من موارد الحاجة إلى الرجوع إلى الإمام.

فلو رأى مثلا صلاح اليتيم أن يأخذ ماله من هذا الشخص الذي لا ولاية له عليه شرعاً، وينصب شخصاً آخر قيّماً عليه في ضبط أمواله وصرفها في حوائجه فليس لمن عنده مال اليتيم أن يمتنع من ذلك ويستعمل رأيه في التصرف فيه حسب ما يراه صلاحاً لحال اليتيم، وكذا في الأوقاف ونظائرها، وإن أفتى له الفقيه عموماً بجواز التصرف فيها بالتي هي أحسن، فإنه لو امتنع عن دفع المال إلى من نصبه الفقيه قيّماً عليه بزعمه أن بقاءه عنده أصلح بحال اليتيم من دفعه

---

(١) في الصفحة: ٥٩٣.

الى ذلك الشخص فسرق المال لم يعذر ذلك الشخص فيما رآه بعد أن نصب الإمام عليه السلام الفقيه حجة عليه في الحوادث التي منها هذا المورد.

والحاصل أنه يفهم من تفريع إرجاع العوامّ إلى الرواة على جعلهم حجة عليهم؛ أنه أُريد بجعلهم حجة إقامتهم مقامه فيما يرجع فيه إليه، لا مجرد حجيّة قولهم في نقل الرواية والفتوى فيتم المطلوب.

إن قلت: إن القدر المتيقن الذي يقتضيه هذا التفريع إنما هو إقامته مقامه من حيث الولاية، بل لا معنى لجعله حجة عليهم إلّا وجوب إطاعته ونفوذ تصرفاته فيما يرجع إليه، ومقتضاه ثبوت منصب الولاية له من قبل الإمام عليه السلام ولكن فيما من شأنه الرجوع إلى الإمام ـ كالأمثلة المزبورة ـ كما هو المنساق إلى الذهن من الخبر، لا في كل شيء كي يقتضي ذلك الولاية المطلقة؛ وكون الفقيه كالإمام أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم. وملخّص الكلام أن غاية ما يمكن ادعاؤه إنما هو دلالة هذا التوقيع على ثبوت منصب الريّاسة والولاية للفقيه؛ وكون الفقيه في زمان الغيبة بمنزلة الولاة المنصوبين من قبل السلاطين على رعاياهم في الرجوع إليه، وإطاعته فيما شأنه الرجوع فيه إلى الرئيس، وهذا غير مسألة النيابة والتوكيل في قبض أمواله كما هو المُدّعىٰ[1].

قلت: يفهم هذا عرفاً من إعطاء هذا المنصب لشخص بالفحوى خصوصاً في ضبط أمواله الراجعة إليه من حيث الرئاسة كجمع الفيء، والأخماس ونحوها مما هو ـ كجمع الخراج ـ من مناصب الرئيس.

---

(١) لا يخفى أن المقصود بأموال الإمام عليه السلام سهمه من الخمس الذي هو المقصود بالبحث في كلامه قدس سره في كتاب الخمس من حيث التصرف فيه في زمان الغيبة، وأنه هل يجب إعطاؤه للفقيه، أم يجوز صرفه فيما علم رضاء الإمام عليه السلام به، ولو من دون استيذان من الفقيه؟

وكيف كان فلا ينبغي الاستشكال في نيابة الفقيه الجامع لشرائط الفتوى عن الإمام عليه السلام حال الغيبة في مثل هذه الأُمور، كما يؤيّده التتبع في كلمات الأصحاب حيث يظهر منها كونها لديهم من الأُمور المسلّمة في كل باب، حتى أنه جعل غير واحد عمدة المستند لعموم نيابة الفقيه لمثل هذه الأشياء هو الإجماع».

فيستفاد من كلمات الفقيه المذكور بوضوح أنه يرى ثبوت ولاية الزعامة المطلقة، والتصرف في الأُمور الاجتماعية التي هي من شؤون إمامة الإمام عليه السلام للفقيه الجامع للشرائط، بل يدّعي الإجماع المنقول عن بعض الفقهاء أيضاً على ثبوت مثل هذا المنصب للفقيه.

ويجب أن يقال في تأييد كلام هذا المحقق: إن الإمام الحجة عليه السلام حيث إنه كان من الواجب أن يغيب لمدة طويلة، لذلك كان يجب أن يُخلّف طوال مدة غيبته أفراداً بصورة مستمرة ليرجع إليهم الناس في زمان الغيبة المستمرة، ويعالجوا مشاكلهم التي كان المفروض أن تعالج من قبل الإمام عليه السلام بواسطة نوابه، سواء المشكلات الفقهية، أو الاجتماعية، أو السياسية، أو القضائية، أو المالية أو غيرها.

بناء على هذا فإن إطلاق قوله (عجل الله تعالى فرجه الشريف): «**فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله عليهم**» شامل لجميع المراحل التي يكون فيها الإمام عليه السلام حجة الله فيه، ويكون قراره وقوله فيه حجة. وأنه يجب أن يكون نواب الإمام عليه السلام في زمان غيبته على هذا النحو، وإلّا كان نقضاً للنيابة، وموجباً للحيرة والضياع للشيعة.

الحديث السادس:

مقبولة عمربن حنظلة:

في هذا الحديث الشريف قال الإمام الصادق عليه السلام حول الفقهاء:

« ينظُرانِ مَن كانَ مِنكُم مِمَّنْ قَد روىٰ حَديثنا، وَنَظَر في حَلالِنا وَحَرامِنا، وَعَرفَ أحكامَنا، فليرضَوا بِهِ حَكماً فإني قد جَعَلْتُهُ عليكم حاكِماً ... »[1].

ولقد ذكرنا نصَّ هذا الحديث في بحث القضاء كاملاً[2]، وهو وإن ضُعِّف من جهة السند لمكان عمربن حنظلة، ولكن أصحابنا (الفقهاء) تلقوه بالقبول ونحن أيضاً نبحث في مفاده على هذا الأساس.

وعلى أية حال لقد اعتبر أكثر الفقهاء هذا الحديث خاصّاً بباب القضاء، ولا يُستفاد منه إلّا ولاية القضاء؛ لأن السؤال والجواب الواردين في ذلك الحديث

---

(١) الوسائل ٢٧: ١٣٦ و ١٣٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١.

(٢) الصفحة: ٣٩٢ و ٤٠٧ من كتابنا هذا.

راجعان إلى القاضي المخالف والموافق الذي قال الإمام عليه السلام في مورده: ينظران من كان منكم (أي من الشيعة) أي انتخِبُوا قاضياً شيعياً.

المقبولة و الولاية على شؤون القضاء:

للقضاة المنصوبين من جانب الحكومات الإسلامية في الأزمنة الغابرة و الحاضرة نوعان من الصلاحيات والاختيارات (الولايات) التي هي لائقة بمقام القاضي وشأنه، مثل ولاية نصب القيّم على الأطفال الصغار، وعلى المجانين، و الولاية على حفظ أموالهم، ورعايتها وأمثال ذلك، فهل يمكن إثبات هذا المقدار من الولايات لقاضي الشيعة (الفقيه الجامع للشرائط) بواسطة هذا الحديث أو لا؟

لقد حَصَرَ بعضُ العلماء مفادَ هذا الحديث بولاية القضاء، ونَفَوا أيَّ نوع آخر من الولايات الجزئية المذكورة من مفهوم هذا الحديث.

ولكنّ التفكيكَ بين ولاية القضاء، والولاية على شؤونها وإنْ كان ممكناً، و لكن حيث إن نصبَ قضاة الشيعة كان بهدف الاستغناء عن قضاة العامة، فإن الانصاف يقضي بأن يكون قضاة الشيعة يتمتعون بجميع الولايات المذكورة، حتى يتحقق الاستغناءُ الكاملُ وإلّا بقي الشيعة حيارىٰ في الموارد المذكورة لا يعلمون إلى من يرجعون ليعيَّن ـ مثلاً ـ قيّمٌ لِأيتامهم، وهذه الولاية وإن أمكن إثباتها عن طريق ولاية الحسبة أيضاً ولكن يجب الاعتراف والقبول بدلالة المقبولة، بالدلالة الالتزامية أيضاً[1].

المقبُولة و الولاية على التصرف في الأُمور الاجتماعية:

هل يدل الحديث المذكور على ولاية القضاء وشؤونها؟ وهل يدل أيضاً على ولاية التصرف في الأُمور الاجتماعية أو السياسية والتنفيذية أم لا؟

---

(١) حاشية المحقق الجليل المرحوم الاصفهاني على المكاسب: ٢١٣ ـ ٢١٤.

إن شمول المقبولَة بالنسبة إلى الموارد المذكورة يرتبط بثبوت الإطلاق في ذلك الحديث والذي يمكن بيانه كما يأتي:

أ ـ مصطَلَح المنازعة الذي ورد في السؤال المذكور يعم المنازَعة في الحق و الباطل بلحاظ الشبهة الحكمية، أو الشبهة الموضوعية، والنزاع في استنقاذ الحق القطعيّ المعلوم، بل ويشمل أيضاً النزاعات، والاختلافات الواقعة في آراء المجتمع ووجهات نظرهم التي هي أيضاً نوع من أنواع النزاع، حيث إنّ الأول بحاجة إلى الفتوى، والثاني بحاجة إلى القضاء، والثالث بحاجة إلى السلطة التنفيذية، والرابع بحاجة إلى الحكومة، يعني ولاية الأمر، على أن الصور الثلاث برمتها يمكن تصوُّرها في مورد السؤال عن «الدَّين» و«الميراث»؛ لأنه ربما يكون النزاع و التخاصم في أصل وارثية أحد أو مدينيته وعدم معرفة الحكم الشرعي في هذه الحالة تارة؛ وربما يكون من جهة الاختلاف في الأداء وعدم الأداء للدين، أو تسلم الميراث وعدم تسلمه تارة أُخرى؛ كما أنه يمكن أن يكون النزاع والتخاصم بسبب تسديد الدين الثابت أو الميراث القطعي والذي لا يحتاج استيفاؤه إلى الفتوىٰ والقضاء لعدم وجود اختلاف في أصل ثبوت الحق، بل المقام بحاجة إلى وجود قوةٍ تنفيذيةٍ وسلطةٍ مجريةٍ تأخذ الحق من الغاصب وتُسلّمه إلى صاحبه الحقيقي.

ويمكن أن نعتبر أن يكون فرض «التحاكم إلى السلطان وإلى القضاة» في الحديث إشارة إلى كلا النوعين من النزاع (أي النزاع في الحق والباطل، والنزاع في أخذ الحق المعلوم» وعدم أخذه؛ لأنّ السُلطان يتمتع بسلطة تنفيذية، والقاضي لا يملك إلّا السلطة القضائية، وجعل هذين أحدهما في مقابل الآخر في السؤال المطروح في الحديث الحاضر دليل على التنوع في النزاعات التي يجب الرجوع فيها إليهم، ومن المعلوم أن وجود السلطة التنفيذية بدون الحكومة غير ممكن، و السلطة الحاكمة يحقّ لها التدخل في الأُمور الاجتماعية.

ب ـ الدليل الآخر على التعميم عبارة عن كون لفظة الحاكم في قوله ﷺ: «فإني قد جَعَلتُه عليكم حاكماً» تعم القاضي والوالي، يعني أن الحاكم هو الذي يمتلك منصبَي القضاء والتنفيذ؛ لأن منصب القاضي كان منفصلاً عن منصب الوالي في الحكومات الإسلامية الماضية، إذ كان القاضي يمتلك السلطة القضائية، والوالي يمتلك السلطة التنفيذية، وقد أعطى الإمام ﷺ هذين المنصبين كليهما إلى الفقيه تحت عنوان «الحاكم» وعلى هذا تكون بين الحاكم وكل من الوالي والقاضي نسبة العموم المطلق؛ والحاكم ـ في تعبير الحديث ـ يشمل سمة القضاء وولاية الأمر والقيام بحفظ النظام، والأعمال التنفيذية أيضاً.

والشاهد على هذا التعميم هو التعميم المذكور في السؤال المطروح في الحديث حول الرجوع والتحاكم إلى السلطان والقاضي.

سؤال

أليسَ هذا التعميم لغواً لأنّ فقهاء الشيعة كانوا يفقدون في عصر صدور هذا الحديث الشريف كل سلطة تنفيذية في ظل الحكومات التي كانوا يعاصرونها، ولم يكن في إمكانهم أن يفعَلوا ما أشار إليه الحديث؛ لأن السلطات التنفيذية كانت برمتها في قبضة القوىٰ والأطراف المخالفة لأهل البيت ﷺ؟

الجواب

إن الأحكام الشرعية تُشرَّع دائماً في قالب وصورة القوانين الكلية العامة، ولا يُلاحَظ فيها زمن خاص، فيُفتَرض فيها أن تأخذ مجراها إلى التطبيق العملي كلما سنحت الفرص، وواتت الظروف، وعلى هذا الأساس لا مانع من أن يكون الإمام ﷺ قد فوّض سمة الحكومة إلى الفقهاء وإن لم يمكن ممارسة هذه الحكومة في فترة خاصة من الزمن ولكنها تتحقق في الظرف المؤاتي.

ولكن المشكلة هي في تعميم لفظة المنازعة ـ في الحديث المذكور ـ بالنسبة لموارد سلب الحق القطعيّ يعني أن صدق المنازعة خاص بموارد الاختلاف في الحق والباطل.

أما في مورد الامتناع عن أداء الحق القطعي ورد الغصب الحقيقي فلا يصدق عليه عنوان النزاع والتحاكم بل يصدق فقط في ما إذا كان هناك تظلّم وتَشَكٍّ من الظالم؛ لأن المفروض هنا عدم وجود مُدَّعٍ ومنكر، بل امتناعٌ عن أداء الدَّين أو الميراث القطعي، ولا يحضر في المقام الظالمُ والمظلومُ عند الحاكم بعنوان التحاكم (أي طرح النزاع والمطالبة بإجراء العدالة) ليقال فتحاكما إلى السلطان (وإلى القاضي)، بل هنا غاصِبٌ يجب أن يُستحضَر ويُجلَب ويؤخَذَ منه الحق، ويعطىٰ إلى صاحبه.

وعلى هذا الأساس فإن مورد السؤال في هذا الحديث هو خصوص الاختلاف في الحق والباطل من جهة الحكم الشرعي الكلي، أو التشخيص الجزئي، وربما مارس السلطانُ القضاءَ أحياناً كما كان أمير المؤمنين عليه السلام نفسه يتولى القضاء ويمارسه مع الاحتفاظ بسمة ولاية الأمر والحاكمية على البلاد الإسلامية، وكذلك كان صغار الولاة أيضاً.

ولكن مع كل هذا يجب أن نقبل بتعميم لفظ «الحاكم» لغير موارد الخصومة مثل إصدار الأوامر في القضايا الاجتماعية والتنفيذية والزام المتخلفين، وحكم الحاكم في قضية الهلال وجميع الموضوعات غير القضائية كذلك؛ لأن لفظة «الحكم» ليست خاصة بموارد الخصومات، ولهذا السبب تُطلَق كلمة الحكم على الأوامر والنواهي الشرعية إلزاميةً وغير إلزامية، ويُعَبَّر عنها بـ«الأحكام الخمسة»، وكذا تُستَعمل كلمة «الحكم» في آيات القرآن الكريم،

فيما هو أعم من موارد الخصومة مثل قوله تعالى: «**فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق**»[١].

والحكم في هذه الآية هو الاعم من الامر والقضاء. وكذا في قوله تعالى: «**إن الله يحكم ما يريد**»[٢]. ولهذا السبب يشمل حكم الحاكم الموضوعات غير القضائية مثل الحكم بثبوت الهلال، أيضاً وإن كان هناك كلام في حجيته.

والحاصل أن مورد السؤال في المقبولة وإن كان خصوص الموارد القضائية ولكن جواب الإمام عليه السلام أعمّ، ولهذا يمكن اعتبار مفاد المقبولة أعم من ولاية القضاء وولاية الحكم والحكومة. «**فإني قد جعلته عليكم حاكماً**»[٣].

---

(١) سورة المائدة: ٤٨.

(٢) سورة المائدة: ١.

(٣) قال المرحوم النراقي في كتابه (العوائد: ٥٤١ ط قم عام ١٤١٧ مكتب الإعلام الإسلامي) في إيضاح مفهوم «الحكم» الوارد في المقبولة: «وليس المراد بالحكم خصوص ما يكون بعد الترافع، لأعميّته لغة وعرفاً وعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه ...».

وإن اعتبر ـ في بقية كلامه ـ لفظ القضاء أيضاً مرادفاً للحكم، يعني أنه جعلهما معاً أعم من موارد الخصومات، و لهذا استدل برواية أبي خديجة.

الحديث السابع:

حديث علي بن أبي حمزة:

قال سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول:

«إذا ماتَ المؤمنُ بكَتْ عَلَيه المَلائكةُ و بقاعُ الأَرضِ التي كانَ يَعبُدُ اللهَ عَلَيها، وأبواب السماء التي كانَ يصعَدُ فيها بأعماله، و ثُلمَ في الأسلام ثـلمةٌ لا يَسـدُّها شيء؛ لأنَ المؤمنين الفقهاءَ حُصُون الإسلام كحِصنِ سُورِ المَدينَة لها»[1].

وتقرير الاستدلال بهذا الحديث يكون على النحو التالي: أن الإسلام مجموعة مركبة من الأحكام والحكومة، لا مجرد الأحكام. وبما أن الفقهاء حفظة الأحكام الإسلامية لذلك فهم يمتلكون مقام الولاية على الأحكام (أي ولاية الفتوى)، و حيث إنهم حفظة الحكومة الإسلامية فإنهم يمتلكون «ولاية الزعامة».

---

(١) أُصول الكافي ١: ٣٨، الحديث ٣.

ولكن في هذا الحديث أُعطي للفقيه صفة المدافع، يعني أن الفقيه مدافع عن الإسلام؛ ومثل هذه الخصيصة لا تلازم حكومته وحاكميته؛ لأن المدافع يمكن أن يكون غير حاكم (بعبارة أُخرى أن لا يكون حاكماً)، مثل الجنود الذين يدافعون عن الحكومة الإسلامية ولكن لا يكونون مع ذلك حكاماً عليها، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «الجنود بإذن الله حصون الرعية (إلى أن قال:) وليس تقوم الرعية إلّا بهم»[١].

فالجنود يدافعون عن الأُمة، ولكن لا يحكمون عليها، وإنما تكون الحكومة لوليّ الأمر.

وعلى أية حال فإن هذا الحديث يدلُّ على خصيصة دينية، ومقام رفيع للفقهاء، وأما ولايتهم فيجب استفادتها من أحاديث أُخرى، أو دليل عقلي كما بيّنّاه.

كلام للفقيه الجليل المرحوم النراقي قدس سره:

وفي ختام هذه الدراسة المفصلة للأحاديث نعمد إلى نقل كلام الفقيه الكبير العلامة الجليل أحمد بن محمد مهدي النراقي[٢] الذي يقول بالولاية المطلقة للفقيه:

يقول المرحوم النراقي في عوائده «المقام الثاني في بيان وظيفة العلماء

---

(١) نهج البلاغة الرسالة ٥٣ عهد الإمام لمالك الأشتر.

(٢) أحمد بن محمد مهدي النراقي المتوفى سنة ١٢٤٥ من علماء الشيعة المعروفين، و مؤلف مستند الشيعة و هو من الكتب الفقهية المعتبرة، إن الدراسة الأكثر لكلام هذا العالم الجليل متروكة لمبحث «ولاية الزعامة» و نكتفي هنا بمجرد نقل كلامه رحمه الله.

الأبرار و الفقهاء الأخيار في أُمور الناس وما لهم فيه من الولاية على سبيل الكليّة فنقول وبالله التوفيق: إنّ كليّة ما للفقيه العادل تولّيه، وله الولاية، وفيه أمران:

أحدهما: كلما كان للنبي والأئمة ـ الذين هم سلاطين الأنام، وحصون الإسلام ـ فيه الولاية وكان لهم فللفقيه أيضاً ذلك إلّا ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما.

وثانيهما: أن كل فعل متعلّق بأُمور العباد في دينهم أو دنياهم، ولابد من الاتيان به ولا مفرّ منه ـ إما عقلاً أو عادة من جهة توقف أُمور المعاد، أو المعاش لواحد أو جماعة عليه، وإناطة انتظام أُمور الدين أو الدنيا به، أو شرعاً من جهة ورود أمر به، أو إجماع، أو نفي ضرر أو إضرار أو عسر أو حرج أو فساد علىٰ مسلم، أو دليل آخر وَرَدَ الإذن فيه من الشارع ولم يجعل وظيفةً لمعيَّن واحدٍ أو جماعةٍ ولا لغير معيَّن أي واحدٍ لا بعينه بل عُلِمَ لابدّية الاتيان به أو الإذن فيه، ولم يعلم المأمور به ولا المأذون فيه ـ فهو وظيفة الفقيه وله التصرف فيه والاتيان به.

أما الأول: فالدليل عليه بعد ظاهر الإجماع حيث نص عليه كثير من الأصحاب بحيث يظهر منهم كونه من المسلّمات ما صرّحت به الأخبار المتقدمة من كونه (وارث الأنبياء)[١] و(أمين الرسل)[٢] و(خليفة الرسول)[٣] و(حصن الإسلام)[٤]

---

(١) في الصفحة: ٥٦٧ من كتابنا هذا.

(٢) في الصفحة: ٥٧٥.

(٣) في الصفحة: ٥٥٣.

(٤) في الصفحة: ٦١٥.

و (مثل الأنبياء[١] وبمنزلتهم)[٢] و « الحاكم والقاضي »[٣] و (الحجة من قبلهم)[٤] و (أن على يده مجاري الأُمور والأحكام)[٥] و (أنه الكافِل لأيتامهم)[٦] الذين يراد بهم الرعية.

فإن من البديهيات التي يفهمها كل عامي وعالم ويحكم بها ـ بأنه إذا قال نبيٌّ لأحد عند سفره أو وفاته: فلان وارثي، ومثلي، وبمنزلتي، وخليفتي، وأميني، وحجتي، والحاكم من قِبَلي عليكم، والمرجع لكم في جميع حوادثكم، وبيده مجاري أُموركم وأحكامكم، وهو الكافي لرعيتي ـ له كل ما كان لذلك في أُمور

---

(١) الرواية في جامع الأخبار منسوبة إلى الصدوق رحمه الله عن النبي صلى الله عليه وآله قال: « أفتَخِرُ يومَ القيامة بعُلماء أُمتي فأقول: علماءُ أُمتي كسائر الأنبياء قبلي » نقلا عن العوائد للنراقي: ٥٣٢.

ولكن جاء (في بلغة الفقيه: ٢٢٣) هكذا: « فإني أفتخِرُ يومَ القيامة بعلماء أُمتي كسائر الأنبياء قبلي » و حينئذ يختلف المعنىٰ ولا يخفى أن سند جامع الأخبار غير معلوم، البلغة: ٢٢٣ » والعلامة رواها في التحرير عن رسول الله صلى الله عليه وآله هكذا: قال صلى الله عليه وآله: « عُلماءُ أُمتي كأنبياء بني إسرائيل » مستدرك الوسائل ١٧: ٣٢٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٠.

(٢) بحار الأنوار ٧٨: ٣٤٦، عن الفقه الرضوي أنه قال: « منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء من بني إسرائيل ».

(٣) في الصفحة: ٦٠٧.

(٤) في الصفحة: ٦٠٧.

(٥) في الصفحة: ٥٨٦.

(٦) مستدرك الوسائل ١٧: ٣١٧ ـ ٣٢٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠ و ٢٣ و ٢٤ و ٢٦ و ٢٧ و ٢٨، ونص أحد هذه الأحاديث هو: قال (أي أبو محمد العسكري) قال علي بن موسى عليه السلام يقال للعابد يوم القيامة: الرجل كنتَ، همتك ذات نفسك (إلى أن قال:) ويقال للفقيه يا أيها الكافلُ لأيتام آل محمد عليهم السلام الهادي لضعَفاء محبيهم ومَواليهم قِفْ تشفَّع لمن أخذَ عنكَ أو تعلّم منك ... ».

الرعية وما يتعلق بأُمته بحيث لا يشك فيه أحد، ويتبادر منه ذلك، كيف لا، مع أن أكثر النصوص الواردة في حق الأوصياء المعصومين المستدَلّ بها في مقامات إثبات الولاية والامامة المتضمّنين لولاية جميع ما للنبي فيه الولاية ليس متضمناً لأكثر من ذلك سيّما بعد انضمام ما ورد في حقهم أنهم خير خلق الله بعد الأئمة، وأفضل الناس بعد النبيين وفضلهم على الناس كفضل الله على كل شيء، وكفضل الرسول على أدنى الرعية»[١].

على أن المرحوم النراقي قد بيّن أعلى مراتب ولاية الفقيه، فهو يعتبر الفقيه: القائد والقائم بأُمور المسلمين بعد الأئمة المعصومين عليهم السلام، لأن الفقيه الجامع للشرائط أليق الأفراد ـ في عصر الغيبة، وفي صورة ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية وفرضها ـ للقيادة السياسية الدينية وإلّا كان نقضاً للغرض؛ لأنه بدون الفقيه لا تتخذ الحكومة الإسلامية صورتها الصحيحة وصيغتها الصالحة، على أن تشكيل الحكومة يجب ان يتم بقيادة الفقيه الذي ظلّ صالحاً ومؤهلاً من جميع الجهات.

ثم إن المرحوم النراقي يعمد بعد هذا إلى إقامة الدليل على الأصل الكلي الثاني الذي نشير إليه في ولاية الزعامة[٢].

---

(١) العوائد: ٥٣٦، العائدة ٥٤، ط. قم، عام ١٤١٧هـ، مكتب الإعلام الاسلامي، وراجع كتاب منية المريد تأليف الشهيد الثاني رحمه الله الصفحة ٣٠، والاحتجاج للعلامة الطبرسي ٢: ٢٦٤.

(٢) الصفحة: ٦٩٥.

ف ٤
المراحل العشر لولاية الفقيه
٧

ولاية الفقيه

في الإذن

(النظارة و الإشراف

على الأُمور الاجتماعيّة)

ولايَةُ الفَقيه
في الإذن
(النظارة والإشراف على الأُمور الاجتماعيّة)

قبل إثبات ولاية الإذن للفقيه يجب الالتفات إلى النقاط التالية :

الأُولىٰ ـ تقسيم الأعمال :

يمكن تقسيم الأعمال والتصرفات التي تحدث في المجتمع إلى ثلاثة أشكال :

أ ـ الأعمال الخاصة بمسؤولي البلاد والتي هي من وظائف الحكومات ، وهي في الإسلام من وظائف الإمام عليه السلام ولا ترتبط بعامّة الأشخاص وذلك مثل : القضاء وإجراء الحدود ، وإصدار الحكم بالقتل ، والتصرف في بيت المال (أي الأموال الحكومية) واتخاذ القرار في المجالات السياسية ، والاجتماعية للبلاد ، و أشباه ذلك من القضايا المرتبطة بالدولة ، ويكون أمرها ـ في الإسلام ـ للإمام ، أو من يُنصَب من قِبَلِ الإمام للقيام بهذه الأُمور .

ب ـ الأعمال التي ترتبط بالناس أنفسهم ويمكن لكل أحد أن يقوم بها مستقلاً، ولا ترتبط أبداً بالدولة مثل: العبادات الفردية والمعاملات الشخصية اليومية وأشباهها.

ج ـ الأُمور الاجتماعية (غير الحكومية) والتي يجب أن تتم تحت إشراف الدولة ونظارتها حتى لا يختل نظام البلاد، ويمنع من الفوضىٰ[١].

إن كلامنا حول ولاية الإذن (وبعبارة أُخرى: ولاية النظارة) هو في الشكل الثالث؛ لأن الدولة الإسلامية ـ مثل سائر الدول والحكومات ـ توجب إشرافها علىٰ كثير من الأعمال حتىٰ تمنع استغلال الأشخاص وتفريطهم بما يمس مصير الأُمة ويرتبط بسعادتها من دون نظارة ولي أمر المسلمين وأشرافه، ولهذا اعتبر الفقهاء بعض الأُمور المالية، مثل بيت المال، والأموال العامة، ومجهول المالك، وسهم الإمام عليه السلام بل سهم السادات من الخمس ـ على بعض الأقوال ـ والموقوفات العامة، وأمثال ذلك، كنماذج من موارد ولاية الإذن.

الثانية ـ تعريف ولاية الإذن:

لقد اتضح من الكلام السابق أن ولاية الإذن عبارة عن سلطة نظارة الدولة على الأعمال الاجتماعية لتتم الأعمال تحت إشراف الدولة ونظارتها بنحو

---

(١) يمكن التمثيل لذلك ـ في زماننا هذا ـ بمشاريع بناء المساكن والمعامل، والتجارة الخارجية، وأمثالها؛ لأنه لو جاز أن يقوم الأشخاص ببناء المساكن من دون إشراف الدولة ونظارتها نشأت عن ذلك مفاسد كثيرة، وسادت الفوضىٰ، ولزم مزاحمة الآخرين؛ أو إذا أُطلق العنان للتجارة الخارجية، أوجب ذلك اضطراب الوضع الاقتصادي، وتعرض استقلال البلاد للخطر؛ وهكذا يوجب عدم الرقابة والنظارة على المصانع والمعامل حدوث سلسلة من النكبات الاقتصادية أو السياسية الداخلية للبلاد.

والخلاصة أن المقصود من النوع الثالث هو: الأعمال التي من شأن الناس القيام بها، إلّا أنه يجب أن تتم في إطار خاص من القانون النابع من المبادئ.

أحسن، و حسب المطلوب الشرعي (والمنهاج الديني) مثل ولاية الإمام عليه السلام أو الفقيه على كيفية صرف بيت المال في المصالح العامة، وكيفية عقد معاهدات الدولة الإسلامية مع الدول الخارجية، وكيفية إيجاد العلاقات السياسية الداخلية والخارجية و أمثال ذلك من الأعمال المشروعة الجائزة في نفسها، بل التي تجب أحياناً ولكن تتوقف صحتها علىٰ موافقة ولي الأمر ونظارته، والذي يعبّر عنه ـ في الاصطلاح الفقهي ـ بشرط الصحة، في مقابل شرط التكليف، أو يعبّر عنه تارة أُخرىٰ بشرط الواجب لا شرط الوجوب[1] الذي يكون العمل بدونه باطلاً يفتقر الى الشرعية.

الثالثة ـ النسبة بين ولاية الإذن وولاية التصرف:

إن وجود ولاية الإذن لا ينافي وجود ولاية التصرف، يعني أنه يمكن أن يتمتع شخصٌ واحدٌ بولايتين فيكون له القيام بعمل مباشرة، والإذن لآخر بالقيام به أيضا، ولهذا يكون بينهما عموم من وجه.

ومن باب المثال يمكن تصور اجتماع هذين الأمرين في الموارد التالية:

١ ـ صرف سهم الإمام عليه السلام في الموارد المقررة له.

٢ ـ صرف الأموال المجهولة المالك في الصدقة.

٣ ـ صرف الأموال الحكومية في المصالح العامة.

٤ ـ التصرف في الموقوفات العامة ورعايتها.

٥ ـ تجهيز الميت الذي لاولي له.

٦ ـ رعاية اليتامى الذين لا أولياء لهم.

---

(١) نظير ولاية الإذن للأب بالنسبة إلى تزويج بنته الذي يكون إذن الوالد شرطاً في صحة عقد زواجها لا شرطاً في مشروعيته الذي بدونه يكون العمل باطلاً، فاقداً للشرعية.

ففي جميع هذه الموارد المذكورة ـ كما يجوز لنفس الإمام عليه السلام أو نائبه [الخاص أو العام] أن يباشر هذه الأعمال ـ يجوز لغيره كذلك أن يباشرها ولكن بإذن ولي الأمر، لا مستقلاً.

ويمكن ـ أحياناً ـ أن يتمتَّع الشخص بولاية التصرف فقط، دون ولاية الإذن، وذلك عندما لا يكون القيام بذلك جائزاً للآخرين حتى إذا أذِنَ ولي الأمر، وذلك مثل ولاية إجراء الحدود[1]. هذا طبعاً بناءً على أن الولاية المذكورة مخصوصة بالإمام أو المنصوب من قبله (أي القاضي) ولا يحق للآخرين إجراؤه، ليمكن الإذن له بالعمل والتصرف، وهذا هو الرأي الصحيح.

كما يمكن أن نفترض عكس الصورة السابقة، وهو ثبوت «ولاية الإذن» بدون ولاية التصرف، مثل الإذن في التقاص الذي بمقتضاه يجوز لصاحب الدَّيْن أن يتقاصّ (وما يأخذ سرّاً) من مال المديون بإذن الإمام عليه السلام ولكن لا يجوز لنفس الإمام أو الفقيه التقاص، لعدم كونهما دائنين.

وهكذا ضمّ وصيٍّ للميت إذا كان الميت قد اشترط انضمام الوصيين، ومات أحدهما، ففي هذه الصورة يجوز للحاكم الشرعي أن يُعيّن وصيّاً آخر للميت فقط، ويضمه إلى الوصي الموجود، ولكنه لا يجوز لنفسه أن يتصرف في أموال الميّت، وإن كان تصرف الآخر مشروطاً بإذنه، وهكذا إذا توفي الوصي، وكان

---

(١) إن إجراء الحدود يُعَدُّ نوعاً من التصرف في الأموال والأنفس، ولكن القول الآخر هو أن إجراء الحدود ـ على نحو الواجب الكفائي ـ من وظيفة العموم، ولكن يجب أن يتم بإذن وليّ الأمر لا بدون إذنه، وفي هذه الصورة تثبت ولاية الإذن لولي الأمر أيضاً.

الميت قد اشترط وجود الوصي في جواز التصرف في مورد الوصية ففي هذا المورد لا يحقّ للحاكم الشرعي التصرف فيه مباشرة أيضاً، بل يجب عليه تعيين شخصٍ بعنوانِ الوصيّ للميت، ولكنه هو بنفسه لا يكون وصياً[١].

الرابعة ـ رتبة ولاية الإذن بالقياس إلى ولاية التصرف:

تقع ولاية الإذن في الرتبة المتأخرة من مشروعية العمل، بمعنى أنه يجب أن يكون أصل العمل مشروعاً، أي تثبت مشروعية العمل أولاً، ليمكن بعد ذلك القيام به بإذن الولي، وبعبارة فنية: أن الإذن شرط صحة العمل لا شرط التكليف.

ويمكن ذكر الأعمال المشروطة بالإذن في ثلاثة أصناف:

الأُمور المالية[٢].

الأعمال العبادية[٣].

التصرفات الخارجية[٤].

بناء على هذا يجب أولاً إثبات أصل مشروعية العمل الذي يتعلق الإذن به، بدليل مستقل، ثم تُدرس حاجته إلى إذن الإمام عليه السلام، أو إلى إذن الفقيه في زمان الغيبة.

---

(١) سنذكر هذا في مبحث ولايات الفقيه الخاصة.

(٢) مثل الحقوق الشرعية كالخمس والزكاة، والمجهول المالك، واللقطة، والمقاصّة وأمثالها من الأُمور المالية التي يشترط التصرف فيها بإذن ولي الأمر، وبدونه لا تكون تلك التصرفات نافذة، بل تكون موجبة للضمان.

(٣) مثل: الصلاة على الميت ـ وإن كان واجباً كفائياً ـ ولكنه مشروط بإذن الولي الخاص أو العام.

(٤) مثل إجراء الحدود والتعزيرات في موارد العقوبة و التقاص لو تم بدون إذن أو نصب ولي الأمر، سواء اكان جوازه من المناصب المجعولة للقاضي، أم من باب الواجب الكفائي على عامة الناس؛ لأنه في جميع الصور لابدّ من النصب أو إذن ولي الأمر.

فمن باب المثال مسألة إجراء الحدود في عصر الغيبة وقعت موضع البحث والنقاش، فذهب جماعة من العلماء إلى تعطيلها، ولكن الأكثر جوزوه بل أو جبوه[١].

وأما في ولاية التصرف فلا حاجة إلى إثبات مشروعية العمل وجوازه؛ لأن ملاك المشروعية هو نفس ثبوت الولاية المذكورة.

مثلاً إذا ثبتت ولاية التصرف في أموال الآخرين وأنفسهم للفقيه ـ كما هو ثابت للإمام المعصوم عليه السلام ـ كان ذلك بنفسه مجوزاً للتصرف تماماً كما أن للإنسان السلطة والولاية، على أمواله، وعلى نفسه، طبعاً لا في الحرام.

الخامسة ـ موضوع ولاية الإذن:

في أي موضوع يجب على الناس الاستئذان من ولي الأمر؟

ليس في هذا المجال ـ كما قال المرحوم الشيخ الأنصاري ـ أية قاعدة كلية[٢] يعني أنه لا يمكن درج جميع موارد ذلك تحت ضابطة كلية، ولكن مع هذا يمكن تحصيل قاعدة كلية ولو نسبية بهذا النحو:

١ ـ جميع المسائل الاجتماعية ذات العلاقة بمصالح المسلمين العامة، وبحفظ شؤونهم، وإقامة النظم فيهم، تماماً كما ترجع جميع الشعوب في المسائل المذكورة إلى الدولة، ولا يحق للأشخاص والأفراد التصرف فيها على انفراد وبصورة مستقلة؛ لأن الإقدام الفردي والتصرف الكيفيّ من قِبَل الأشخاص يعرض نظام البلاد للفوضىٰ.

---

(١) كما أوضحنا ذلك في مبحث ولاية إجراء الحدود (الولاية ٣) فراجع، وراجع أيضاً الجواهر ٢١: ٣٨٦ فما بعد كتاب الجهاد.

(٢) المكاسب: ١٥٤ طبعة الشهيدي.

وهكذا ومن هذا القبيل التصرف في الأموال العامة، وأموال بيت المال والأوقاف العامة، وأمثالها، مما يجب أن يتم بإذن الدولة الإسلامية حتماً.

٢ ـ جميع الموارد التي ورد من الشرع دليل خاص على اعتبار إذن الحاكم فيها(١).

بعد اتضاح النقاط المذكورة نعمد إلى إثبات ولاية الإذن للفقيه بما يأتي:

السادسة ـ ثبوت ولاية الإذن للفقيه:

وقبل إقامة الدليل على ثبوت ولاية الإذن للفقيه من الضروري الالتفات إلى النقطة التالية وهي أن الولاية المذكورة ـ التي هي بمعنى نظارة الفقيه في الأُمور الاجتماعية ـ يجب أن تبحث من جهتين:

الأُولى: وظيفة الأشخاص في الاستجازة والاستئذان من الفقيه.

الثانية: وظيفة الفقيه في الإذن والإجازة للأشخاص.

فإذا تبين الحال في هذين المجالين يأتي الدور للنظر في أنّه هل للفقيه الحق في الإجازة والإذن أو لا؟

السابعة ـ وظيفة الأفراد:

والمراد من وظيفة الأفراد وواجبهم في مورد ولاية الإذن عبارة عن كيفية موقفهم وتعاملهم ـ في الأعمال الاجتماعية ـ من مسألة الاستئذان والاستجازة من الدولة الإسلامية (ولاية الفقيه).

---

(١) مثل صلاة الميت، والقيام بأُمور تركته وطلاق النساء الغائب عنهن أزواجهن، وأمثالها من الموارد التي سنشير إليها في مبحث الولاية الخاصة للفقيه (الفصل الخامس) فراجع؛ وكذا راجع بلغة الفقيه ٣: ٢٣٤ فما بعده للمرحوم بحر العلوم؛ وكذا كتاب العوائد: ٥٥٣ فما بعد، العائدة ٥٤ ط قم للمرحوم النراقي فقد ذكروا موارد لهذا مع الأدلة.

وللمزيد من التوضيح يجب تقسيم الأعمال والأُمور إلىٰ ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الأعمال والأُمور الاجتماعية التي لا حاجة فيها إلى إجازة ولي الأمر وإذنه، يعني: أنّ للأفراد أنْ يباشروا تلك الأعمال، من دون إجازة الولي، حتى ولو كانت من الأُمور الاجتماعية.

وذلك مثل الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والتفقه في الدين، والعمل والصنائع المختلفة المتنوعة وأمثالها من الأُمور الاجتماعية التي طُرحَت في الإسلام كواجبات كفائية.

وكذا الواجبات العينيّة مثل قيام الأب بشؤون ابنه المالية، أو تصرف الوصي وعمله بالوصية، والمتولي الخاص في الموقوفات وأمثالها، ففي مثل هذه الأعمال لا حاجة أبداً إلى إجازة الدولة الإسلامية والفقيه.

النوع الثاني: الأعمال الاجتماعية التي هي بحاجة إلى إذن ولي الأمر قطعاً مثل التصرف في أموال بيت المال، والتصرف في الأموال العامة أو الخاصة، وإجراء الحدود، وأمثال ذلك من الموارد التي لا يحق للأفراد في جميع البلاد والشعوب والأنظمة، أن يباشروها هم بأنفسهم، ويقدموا عليها من دون إذن الدولة وإجازتها.

ففي هذا النمط من الأُمور يتحتم وجودُ الإذن من الولي الفقيه.

فينتج عن هذين الموردين أنَّ وظيفة الأفراد من جهة إذن الفقيه معلومة وواضحة نفياً وإيجاباً ولكن الحديث إنما هو في النوع الثالث.

النوع الثالث: الأعمال التي وقعت مورداً للشك، من جهة أنه هل يجوز للأشخاص أن يباشروها ويقدموا عليها بأنفسهم وبصورة مستقلة، أو أنه يجب كذلك طلب الإذن فيها من الدولة الإسلامية.

إن وظيفة الأفراد وواجبهم في مثل هذه الأُمور والأعمال هو الرجوع إلى الفقيه، وسؤاله في مسألة اعتبار إذن الفقيه أو عدم اعتباره مثل بقية المسائل الشرعية التي يجب على الناس تقليد الفقيه فيها.

وبناء على هذا، إذا كان حل هذه المسألة وإبداء النظر فيها من صلاحيات و شؤون الفقيه، كان البحث فيها من وظائفه أيضاً، فلابد من معرفة فتواه علىٰ هذا الصعيد.

الثامنة ـ وظيفة الفقيه:

ما هي وظيفة الفقيه بالنسبة إلى الموضوعات المشكوكة، أي الموضوعات التي تكون حاجتها إلى نظارة ولي الأمر موضع شك وتردد؟

علىٰ هذا الصعيد لابد من تقسيم الأعمال والأُمور حسب نظر الفقيه، ومنصب الفتوى الثابت له إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأعمال التي هي في نظر الفقيه خاصة بالإمام المعصوم عليه السلام، مثل الجهاد الذي يختص بالإمام المعصوم بمقتضى دليل: «لا جهاد إلّا مع الإمام»[1].

فوظيفة الفقيه في هذا النوع من الأُمور والأعمال هي الإفتاء بعدم جواز الإقدام عليها وعدم الإذن للآخرين بها؛ لأن العمل المذكور، حسب الفرض، وظيفة الإمام المعصوم الشخصية ووظيفة المعصوم من جهة كونه معصوماً غير قابلة للانتقال إلى الفقيه وإن كان عادلاً، بل ما هو قابل للانتقال إلى الفقيه هي ولاية الإمامة المطلقة لا الإمامة الخاصة وعلى هذا الأساس لا تنتقل هذه الوظائف الخاصة بالإمام إلى الفقيه.

---

(١) وسائل الشيعة ١٥: ٤٥، الباب ١٢ كتاب الجهاد.

نعم إذا استفيد من الدليل المذكور أنّ الجهاد مثلاً من وظائف الإمامة المطلقة لا إمامة المعصوم كان للفقيه ـ في هذه الصورة ـ الولاية على الجهاد أيضاً[١].

بناء على هذا يسقط التكليف بالجهاد في زمان الغيبة عن العموم؛ لأنه ليس من ضروريات المجتمع، بل يجب القيام به حسب مصالح معينة يجب أن يشخصها الإمام المعصوم خاصة. نعم ذهب سيدنا الأُستاد (دام ظله) إلى القول بجواز الجهاد الابتدائي بل وجوبه حتى في زمن الغيبة من دون حاجة إلى إذن الإمام المعصوم عليه السلام واكتفى فيه بولاية الفقيه في قيادة الجهاد الإسلامي، نعم اشترط في ذلك معرفة الحال بمشورة أهل الخبرة العارفين بالمعدّات العسكرية وقوة المسلمين على جهاد العدو[٢].

القسم الثاني: الأعمال التي يمكن ـ حسب نظر الفقيه ـ أن تختص النظارة عليها بالإمام في صورة الإمكان، أو تكون النظارة فيها من شؤون نائبه في صورة عدم الإمكان.

وهذا جارٍ في جميع الأعمال والأُمور الاجتماعية التي يكون تعطيلها ـ بسبب حاجة المجتمع إليها ـ غير جائز أبداً، وطبعاً في صورة الإمكان، مثل: الحدود و التعزيرات، بناء على القول المشهور بل المقرون بالإجماع المنقول، القائم على وجوب إجرائها حتى في زمان الغيبة أيضاً، بدليل أن أمن البلاد وحفظ النظام

---

(١) الفرق بين الجهاد والدفاع واضح، فالجهاد هو فتح الأمصار لبث العقيدة ولكن الدفاع هو الذب عن حدود الوطن الاسلامي، ومحل البحث هو الجهاد وأما الدفاع فهو واجب على الجميع في جميع الأحوال.

(٢) لاحظ كتاب منهاج الصالحين (قسم العبادات) ١: ٣٦٥ـ٣٦٦ كتاب الجهاد.

فيها يتوقف على الوقوف في وجه العصاة، والمجرمين؛ والشرع الإسلامي لا يسمح أبداً بالإجرام والعصيان، الذي يوجب اختلال النظام، واضطراب حبل الأمن، وليس ثمة طريق لهذا الأمر إلّا إجراء الحدود المقررة، مضافاً إلى أدلة أُخرى[1].

وفي مثل هذه الموارد يفتي الفقيه بالجواز ويمكنه المباشرة بنفسه أيضاً، ويأذن للآخرين أيضاً بأن يتصرفوا؛ لأن في صورة عدم وجود الإمام عليه السلام تنتقل ولاية النظارة في الأعمال والأُمور الاجتماعية إلى نائبه؛ لأنه لا يمكن من جانب تعطيل الأعمال الضرورية للمجتمع، ومن جانب آخر يكون عدم نظارة الدولة وإشرافها على مثل هذه الأعمال سبباً لظهور الهرج والمرج والفوضى، فيقتضي الجمع بين هذين الأمرين أن يتم تنفيذ هذه الأُمور تحت نظارة الفقيه.

القسم الثالث: الأعمال التي لا تكون حاجتها أو عدم حاجتها إلى إذن الدولة أمراً قطعياً في نظر الفقيه.

ففي هذا القسم الذي يجب على الفقيه استخدام عملية الاستنباط فيه، وإبداء نظره الاجتهادي فيه يجب أن يمر الفقيه بالمرحلتين المذكورتين أدناه:

١ ـ يجب ابتداءً الرجوعُ إلى الأدلة الاجتهادية (الكتاب والسنة) من جهة أن العمل المطلوب بحاجة إلى إذن الدولة أو لا؛ وعلى فرض الحاجة إلى ذلك فهل الإجازة والإذن بها مخصوص بالإمام المعصوم عليه السلام، أو أنه قابل للانتقال إلى غيره (الفقيه) أيضاً؟

٢ ـ في حالة عدم حصوله على أي دليل على أي واحد من الجانبين: النفي والإثبات، يجب الرجوعُ إلى الأُصول العملية (وهي القوانين المقررة لموارد الشك).

---

(١) أشار إليها سيدنا الأُستاذ دام ظله في مباني تكملة المنهاج: ٢٢٤، المسألة ١٧٧.

أما المرحلة الأُولى: (دراسة الكتاب والسنة) فهي بحاجة إلى دراسة فقهية للمسائل المختلفة في هذا المجال. فمن باب المثال: الجهاد، والحدود، والتعزيرات، والقضاء، وصلاة الجماعة، وغيرها، فعلىٰ هذا الصعيد يكون اجتهاد الفقيه ،كيفما كان، حجة، ولكن إذا لم يحصل الفقيه على دليل فقهي يصل الدورُ إلى المرحلة الثانية.

أما المرحلة الثانية: يعني القوانين الموضوعة لموارد الشك (أي الأُصول العملية) التي يُرجَع إليها في فرض عدم الحصول على دليل اجتهادي، ولها صور مختلفة نشير إليها في مايلي بصورة مجملة، تاركين التوضيح الأكثر في هذا المجال إلى الأبحاث الأُصولية.

أ ـ في مورد العبادات.

ب ـ في مورد المعاملات.

ج ـ في مورد الأموال والأنفس.

أما مورد العبادات فمقتضى الأصل في ذلك هو البراءة من لزوم «الإذن» بتقرير أن مورد الشك إذا افترضناه عملاً عبادياً، يعني أنه إذا احتملنا أن إذن ولي الأمر شرط في صحة عمل عبادي، مثلاً صلاةُ الميت مقتضى الدليل النقلي والعقلي هو نفي جزء أو شرط مشكوك؛ لأن العبادة المذكورة من مصاديق الشك في الأقل و الأكثر الارتباطيين التي يكون المقرر فيها في الأُصول هو: الرجوع إلى الأصل العدميّ (البراءة).

وأما في مورد المعاملات: (العقود والايقاعات) فنتيجة الأصل فيها هو عكس العبادات، أي لزوم الإذن. ومن هذه الجهة تختلف عن العبادات اختلافاً كبيراً؛ لأن الأصل في كل عقد هو عدم النفوذ وعدم حصول الأثر

المطلوب[١] إلّا أن نتيقن بتحقيق جميع شروط الصحة فيه، وفي صورة الشك يكون الأصل هو عدم تحقق الشرط، وأما أصالة عدم الاشتراط فليست جارية في المعاملات[٢].

وأما عموم وإطلاق أدلة العقود، والإيقاعات (المعاملات والمعاهدات المالية) لو كان في مقام البيان فإنه وإن كان كافياً لنفي الاحتمالات في الأجزاء والشرائط، ولكنه غير كافٍ لإثبات السلطة على العقد، وكلامنا في مبحث ولاية الإذن هو من نوع الشك في السلطة، يعني أن سلطة الأفراد على العقد بدون إذن ولي الأمر و إجازته قد وقعت موضع الشك والترديد، وعموم « أحل الله البيع » مثلا لا يمكنه إثبات سلطة الأفراد.

---

(١) مثلاً: الملكية في البيع، والزوجية في النكاح، هو الأثر المترتب على عقد البيع وعقد النكاح، وحيث إن الأمر حادث ومسبوق بالعدم لذلك في صورة الشك في حدوثه يكون محكوماً بالنفي والعدم بحكم الاستصحاب.

(٢) لأنه لما كان المراد من الأصل المذكور هو: استصحاب العدم الرابطي و « ليس الناقصة » ليس له حالة سابقة ؛ لأنه لا تكون المعاملة المقصودة مجعولا شرعياً في صورة عدم الاشتراط أبداً. وإذا كان بمعنى استصحاب العدم المحمولي و « ليس التامة »، والسالبة بانتفاء الموضوع فإنه و إن كان له حالة سابقة و لكنه بالنسبة إلى اعتبار المعاملة من دون شرط، من الأصل المثبت الذي لا يكون حجة ؛ لأن الملازمة عقلية لا شرعية، وهذا على خلاف التكاليف العبادية التي يكون منشأ الصحة فيها هو: تعلق الأمر بأجزائها، ويجري في الجزء المشكوك أصلُ البراءة، وأما تعلق الأمر بأجزائه الأُخرىٰ فقطعي.

والخلاصة أن الصحة والفساد في العبادات ناشئة من تعلق الأمر وعدم تعلقه، و حيث إن الأصل هو جريان البراءة عن التعلق في الجزء المشكوك وتعلقه بغير هذا الجزء قطعي فيكون فاقد هذا الجزء صحيحاً، وأما الصحة في المعاملات فناشئة من الاعتبار والإمضاء الشرعي وحيث إنه في صورة عدم تحقق جميع الأجزاء والشرائط في المعاملة (العقد والإيقاع) يكون إمضاء الشرع مشكوكاً فيكون الأصل عدم تحققه، والتوضيح الأكثر تجده في الأُصول.

بل يمكن الاستدلال به في الموارد التي يكون فيها أصل السلطة الشخصية على البيع قطعياً، إلّا أن يكون هناك شك في شرائط الصحة من جهة خصوصيات «عقد البيع» الذي ينتفي بهذه الوسيلة (المزيد من التوضيح تجده في البحث الفقهي في المعاملات).

إلى هنا نصل إلى هذه النتيجة وهي: أن جميع العقود والمعاهدات التي تعقدها الدولة الإسلامية مع الدول الخارجية وغيرها يجب أن تنتهي ـ طبقاً للقواعد الأُصولية ـ إلى إمضاء الولي الفقيه؛ لأنه بدون إذنه وإجازته لا يكون لها أي اعتبار شرعي.

وأما في مورد أموال الآخرين وأنفسهم فلا يجوز لأحد أبداً أن يتصرف فيها من دون إذن الإمام عليه السلام أو نائبه؛ لأن التصرف في الأموال ـ بدون مجوز شرعي ـ حرام قطعاً وأهم من ذلك التصرف بأنفس الناس.

مثلاً إجراء الحد على شخصٍ، والذي يكون نوعاً من التصرف في جسمه كيف يمكن أن يكون جائزاً بدون إذن الشارع الإسلامي القطعي، والحال أنه إيذاء قطعاً، بل من أشد مراتب الإيذاء، بل هو هتك العرض المحدود؛ ومن المعلوم أن هتك العرض في الحرمة على حد حرمة الدم.

فنتيجة الكلام هي: أن الأصل الأوّلي في موارد التصرف في أموال الآخرين وأنفسهم هو: الحرمة، والمنع القطعي إلّا أن يكون عندنا دليلٌ قطعيٌ بجوازه، وذلك يرتبط بإذن الإمام عليه السلام أو نائبه.

وعلى هذا الأساس يكون الأصل في الأموال والأنفس هو الحرمة إلّا بإذن ولي الأمر.

حق الإذن (النظارة) هو للفقيه:

بعد اتضاح المطالب السابقة يصل الدور إلى إثبات ولاية الإذن، وحق نظارة الفقيه ويمكن إثباته عن طريقين:

الأول ـ الدليل النقلي:

مثل قول الإمام الصادق عليه السلام في مقبولة عمربن حنظلة:

« يَنظُران مَنْ كانَ مِنكُم ممن قد رَوىٰ حَديثنا وَ نَظَر في حَلالِنا وحَرامِنا و عَرَفَ أحكامنا فَلْيَرضوا به حَكما فإني قد جَعَلتُه عليكم حاكماً »[1].

إن دلالة هذا الحديث على ثبوت ولاية الإذن (النظارة) للفقيه يمكن تقريبها بوجهين:

١ ـ أن المراد من الحاكم في ذلك هو: « من له الحكم » سواء الحكم القضائي و غيره والذي يعبر عنه أيضاً بالوالي.

إن ثبوت ولاية الإذن للفقيه واضح في هذه الصورة وضوحاً كاملاً، إن الحاكم ـ في المصطلح الإسلامي ـ إذا كان بمعنى « الوالي » يصبح ذا ولايات أربع: « الفتوى، القضاء، التصرف، النظارة »؛ لأنها من حيث اللغة بمعنى ولاية الأمر والسلطة على الأُمور التي يفتى فيها، ويقضي، ويتصرف أو يشرف عليها؛ ولأنها كانت كذلك من جهة سيرة الخلفاء ـ أئمة حق أو غيرهم ـ فقد كانت تعطىٰ للوالي جميع الاختيارات والصلاحيات، بل علاوة على ذلك كان لهم حق نصب القاضي، كما أعطى ولاية نصب القضاة من جانب أمير المؤمنين عليه السلام لمالك الأشتر في عهده المعروف له حينما ولاه عليه السلام على مصر، وهذا لأنّ انتخاب الوالي كان يتم تحت شرائط كانت موجودة في الصلاحيات المذكورة.

٢ ـ أن المراد من (الحاكم) في الحديث المذكور هو (القاضي).

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦، الباب ١١ الحديث ١، ونقلناه في مبحث ولاية التصرف للفقيه من هذا الكتاب أيضاً في الصفحة: ٦٠٩.

إن ثبوت ولاية الإذن للفقيه ـ في هذه الصورة ـ أكثر محدوديةً من الفرض الأول؛ لأن ولايةَ النظارة للقاضي محدودة بالأُمور القضائية ولوازمها، ولا تكون شاملة للأُمور الاجتماعية والسياسية وأمثالها؛ لأن القاضي من جهة أنه قاضٍ له حق النظارة في الموراد المرتبطة بمجال الأُمور القضائية وتوابعها، من قبيل رعاية أموال اليتامى والقاصرين والغائبين وأمثالها من الأُمور الحسبية الضرورية التي جاء ذكرها في بحث القضاء؛ وقد كان على هذا سيرة خلفاء الإسلام أيضاً حيث كانوا يمنحون القضاة اختيارات محدودة في مجال النظارة على الأُمور.

وبناءً على هذا تكون دلالة المقبولة على ثبوت ولاية الإذن للفقيه ـ وإن كانت على نحو محدود ـ قطعية.

ومثل المقبولة ما قاله سيد الشهداء عليه السلام:

«مَجاري الأُمور بِيَدِ العُلماء بالله، الأُمناء على حَلالِهِ و حرامِه»[1].

وذلك بتقرير: أن إطلاق الأُمور الجارية في البلاد وعمومها شامل لجميع المسائل السياسية، والاجتماعية وغيرها مما يجب أن تتم تحت إشراف العلماء بالله العارفين بأحكام الإسلام، ونحن قد أعطينا توضيحات أكثر في مبحث ولاية التصرف حول هذا الحديث[2] فلا نكرر ما قلناه، هنا.

٣ ـ عموم وإطلاق الأحاديث الأُخرى التي تحدثنا حولها في مبحث «ولاية التصرف» الشامل لولاية الإذن أيضاً؛ لأنه مع فرض دلالة الأحاديث المذكورة على ولاية التصرف تكون دلالتها على ولاية الإذن بطريق أولىٰ، بل وأمراً قطعياً ومسلّماً[3].

---

(١) مستدرك الوسائل ١٧: ١٦ـ١٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٦.

(٢) الحديث الرابع في الصفحة: ٥٨٥.

(٣) كما تقدّم في بحث ولاية الفقيه في التصرف.

الثاني ـ دليل العقل:

بتقريب أن الأُمة الإسلامية ـ مثل بقية أُمم العالم وشعوبه ـ بحاجة في حياتها الاجتماعية إلى نظم عام، وذلك لا يتحقق من دون رقابة مبدئية، ونظارة نابعة من الدين تتمثل ابتداءً عند رسول الله ﷺ ثم عند الأئمة المعصومين عليهم السلام.

وحيث إن هذه الرقابة المبدئية وهذه النظارة الرسالية يجب أن تستمر على مدى التاريخ والزمان، لذلك لن يكون الناظر عليها ـ بعد الأئمة عليهم السلام ـ خارجاً عن واحدٍ من احتمالات ثلاثة:

١ ـ خصوص الفقيه الجامع للشرائط.

٢ ـ خصوص غير الفقيه.

٣ ـ عموم الأفراد.

وأما الاحتمال الثاني فهو منتفٍ قطعاً؛ لأن حرمان الفقيه من الحقوق الاجتماعية ومنعه منها لا دليل عليه أبداً.

وأما الاحتمال الثالث، فهو لا ينسجم مع القواعد والأُصول الدينية كما سيأتي تفصيله في ولاية الزعامة.

وعلى هذا الأساس يتعيَّنُ الاحتمال الأول (وهو ثبوت ولاية النظارة للفقيه).

نعم يمكن ـ هنا ـ أن يبدو إشكال عند النظر في الدليل العقلي المذكور، وهو أن الفقيه من جهة أنه فقيه يمكن أن يكون مرجِعاً في الأحكام لا السياسات والاجتماعيات.

وأما الإمام المعصوم عليه السلام فهو علاوة على مقام المرجعية في الأحكام له مقام رئاسة البلاد بدليل العصمة، لا الفقاهة.

بناءً على هذا، يجب أن لا يقاس الفقيه بالإمام عليه السلام بل يمكن أن يظهر أشخاص

يتمتعون بمعرفة أفضل وأكمل من الفقيه بالسياسة الداخلية والخارجية الدولية، و يستطيع قيادة البلاد بنحو أفضل[1].

ويجب أن يقال في الجواب عن هذا الإشكال، إن ذلك كما قلنا مراراً في هذه الرسالة خروج عن مفروض حديثنا هذا، فنحن في مجال ولاية زعامة الفقيه، و هكذا ولاية الإذن للفقيه بالنسبة إلى الأُمور الاجتماعية والسياسية إنما نفترض أن يكون الفقيه أيضاً تتوفر فيه جميع الشرائط السياسية والاجتماعية مضافاً إلى الفقهية ونرىٰ أن الزعامة الدينيّة يجب أن تكون إلى جانب السياسة لا بعيدة عنها كما كانت الإمامة إلى جانب السياسة.

نتيجة الكلام:

من مجموع ما قيل على صعيد ولاية الإذن نستنتج أن حكم ولاية الإذن عند الفقيه هي حكم ولاية الإذن نفسها عند الإمام عليه السلام، أي يجب الفصل في الموارد المشكوكة بين موارد الأُصول العملية ونتيجة ذلك أن في العبادات يسقط الإذن. وأما في المعاملات والتصرف في أموال الآخرين وأنفسهم وفي الأُمور الاجتماعية والسياسية وأمثالها فالإذن (النظارة) في الفقيه ضروري كما بيناه عند الحديث حول إذن الإمام عليه السلام.

بناءً على هذا نصل إلى هذه النتيجة وهي أن ولاية الإذن ثابتة للفقيه عن طريق الأُصول العملية (القواعد المقررة في موارد الاحتمال والشك)، علاوة على الأدلة الاجتهادية (الحديث والعقل) وعلى هذا يجب أنْ يفتي بذلك.

❁ ❁ ❁

---

(١) المحقق الإصفهاني في حاشية المكاسب: ٢١٤.

ف ٤

المراحل العشر لولاية الفقيه

٨

ولاية الفقيه

أو الزعامة السياسيّة الدينيّة

ولايَةُ الفَقيه
في الزعامة الدينية السياسيّة

من يجب أن يحكم المجتمع؟

من المراحل المهمة في ولاية الفقيه بل وأكثرها أهمية هي مرحلة ولاية الزعامة، والبحث عمن يجب أن يحكم في المجتمع الاسلامي؟

ولقد بَحَثَ العلماء حولَ ولاية الفقيه في الكتب الفقهية من جهات مختلفة، ولكن أكثرهم لم يطرح موضوع السؤال المذكور، وربما أشار إليه بصورة ضمنية.

إن الكلام حول ولاية الفقيه يقع عادةً وغالباً في هذه الجهة وهي: هل للفقيه ولاية مطلقة على جميع النفوس والأموال أم لا؟

وإذا لم تكن هذه الولاية فما هي حدودها وما هو مداها؟ هل هي فقط في الأُمور الحسبية والقضاء أم أكثر من ذلك، وإذا كانت أكثر فإلىٰ أي حد تكون؟

إن هذه الأسئلة وأمثالها عنونها العلماء في الكتب الفقهية، ومن جملتها المكاسب تأليف إمام المتأخرين في الفقه الشيخ الأنصاري ﵀ في مبحث

شروط المتعاقدين، مبحث ولاية الفقيه بعد الفراغ من بحث «ولاية الأب والجد» على أموال الأولاد، وقد عالَج الفقهاءُ المتأخرون عن الشيخ ﷺ جميعهم هذه المسألة، و هذا الموضوع بصورة كاملة ودقيقة، وقدّم كل واحد منهم بياناً حول الموضوع المذكور في حواشي المكاسب، ولكنها جميعاً محدودة بولاية التصرف.

وأيضاً من جملة الكتب القيمة المؤلفة في هذا الصعيد هو كتاب بلغة الفقيه الذي أفرد في مجلده الثالث رسالة مستقلّة بشأن الولايات ومن جملتها ولاية الفقيه.

وهكذا المحقق النراقي ﷺ في كتاب العوائد فإنه عقد «العائدة ٥٤ في بيان ولاية الحاكم وماله فيه الولاية»[١] وقد أوضح الكلام في ذلك، وتوسع في ولاية الفقيه بما لم يتوسع فيها غيره، إلّا أني لم أجده مصرحاً بولاية الزعامة بالمعنى السياسي، أي رئيس الحكومة الإسلامية، وزعيمها السياسي، وقد حاول تبيان الإطلاق من حيث شمولها للموارد[٢].

نعم قال في بيان وظيفة العلماء الأبرار والفقهاء الأخيار في أُمور الناس، وما لهم فيه الولاية على سبيل الكلية: «إن كلية ما للفقيه العادل توليه وله الولاية فيه، أمران (أحدهما) كل ما كان للنبي والإمام ـ الذين هم سلاطين الأنام وحصون الإسلام ـ فيه الولاية وكان لهم، فللفقيه أيضاً ذلك، إلّا

---

(١) عوائد الأيام: ٥٢٩، ط قم سنة ١٤١٧ مكتب الإعلام الإسلامي.

(٢) مثل: ١ ـ الإفتاء ٢ ـ القضاء ٣ ـ إجراء الحدود ٤ ـ أموال اليتامى ٥ ـ أموال المجانين و السفهاء ٦ ـ أموال الغيّب ٧ ـ نكاح من لاولي له ٨ ـ استيفاء حقوق القاصرين ٩ ـ أموال الإمام ١٠ ـ بيع مال المفلس ١١ ـ التصرف في الأوقاف العامة ١٢ ـ الإتيان بالوصايا التي لا وصي لها. لاحظ كتاب العوائد: ٥٣٩ ـ ٥٨١، ط قم عام ١٤١٧، مكتب الإعلام الاسلامي.

ما أخرجه الدليل من إجماع أو نص أو غيرهما»[١].

والظاهر مما ذكره في الأمر الأول شمول ولاية الزعامة السياسية لثبوتها للنبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام جزماً وعموم لفظ «كل ما كان للنبي أو الإمام ...» يشملها وأما مراده «من الأمر الثاني[٢] هو الأُمور المعروفة بالأُمور الحسبية.

وعلى كل حال فإن جميع الدراسات المتحققة في هذا المجال تناولت الفقيه منفصلاً عن قضية «الحكومة» يعني ولاية الفقيه في ظل الحكومة القائمة الموجودة لا من دونها.

ومقصودنا في هذا الفصل (فصل ولاية الزعامة) هو دراسة ولاية الفقيه من دون الحكومة الموجودة يعني أنه يجب أن نجعل دور الفقيه في أصل تشكيل الحكومة الإسلامية في زمان غيبة إمام العصر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) موضوعاً لبحثنا ودراستنا لا في مرحلة ما بعد قيام الحكومة بأيدي الآخرين.

أي لا أن نفترض أولاً وقوع حكومة البلاد بأيدي الآخرين ثم نرىٰ ما هي حدود ولاية الفقيه في ظل مثل هذه الحكومة، وما هو دوره الذي يجب أن يلعبه و يقوم به وما هي وظيفته إلى جنب الحكومات الموجودة.

ولهذا يجب عند دراسة ولاية الزعامة أن نتحدث عن أصل الحكومة الإسلامية وجذورها.

ومن البديهي أن الحكومة الإسلامية تقوم على أساس الإمامة، وأصل الإمامة في عقيدتنا[٣] يقوم على أساس العصمة قال الله تعالى:

---

(١) عوائد الأيام: ٥٣٦، وقد تقدم نص كلامه قدس سره في الصفحة: ٥٧٧ في بحث ولاية التصرف.

(٢) لاحظ الصفحة: ٥٨٠.

(٣) في اعتقادنا نحن الشيعة تكون الامامة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله حقاً قطعياً للأئمة المعصومين ←

« وإذ ابْتلىٰ إبراهيمَ ربُّه بكلماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إنّي جاعلُك لِلنّاس إماماً قالَ وَمنْ ذريّتي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظالِمين »[١].

ولكن حيث إن المسلمين حُرموا ـ في زمان غيبة الإمام الحجة (عجل الله تعالى فرجه الشريف) من تشكيل مثل هذه الحكومة الطاهرة المباركة ولم يُوفَّقوا لها، لهذا يجب عليهم أن يقوموا بتشكيل الحكومة الإسلامية، بشكلٍ نسبيّ وينتخبوا أقرب أنواعها إلى النقطة المركزيّة (الإمام المعصوم).

ولهذا السبب نهض قادة الحركة الدستورية وثاروا ليقربوا الحكومة التي قامت في إيران بعد ذهاب الاستبداد إلى الصبغة النسبية، للحكومة الإسلامية وهي الحكومة الأقرب إلى المحور الأصلي للحكومة الإسلامية وهي حكومة الإمام عليه السلام.

كلمة للمرحوم آية الله العظمى النائيني قدس سره حول انتقال الحكومة من الاستبداد إلى المشروطة[٢]:

لقد اعتبر المرحوم آية الله العظمى النائيني قدس سره في كتابه القيّم « تنبيه الأُمة »[٣]،

← وخلافة رسول الله صلى الله عليه وآله مخصوصة بهم وأولهم الإمام أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وآخرهم المهدي الموعود الحجةبن الحسن العسكري بقيّة الله في أرضه (عجّل الله تعالى فرجه الشريف) ولكن في مذهب أهل السنة تقوم ولاية الأمر والخلافة على أساس الانتخاب الشعبيّ أو اختيار أهل الحلّ والعقد، على خلاف ما قرّره الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وقد بَيّنّا ـ في فصل أبعاد الحكومات و أقسامها ـ أساس الحاكمية في الإسلام كاملاً والتي تنتهي الى حكومة الله تعالى وتقدّس.

(١) سورة البقرة: ١٢٤.

(٢) المراد من المشروطة هي الملكية الدستورية. أي المشروطة بالقانون في مقابل الملكية المطلقة غير القانونيّة.

(٣) إن الموضوع الذي نقلناه عن المرحوم النائيني على وجه الاختصار جاء على نحو التفصيل في ←

الانتقال من الحكومة الاستبدادية إلى الحكومة المشروطة ضرورة شرعية وعقلية، وبرّر هذه المسألة بهذا المطلب (أي ضرورة الاقتراب إلى الحكومة الإسلامية الأصلية).

وتوضيح ما يقول هو: أن الحكام المستبدين في البلاد الإسلامية يظلمون علىٰ مراحل ثلاث، فيجب ـ بقدر المستطاع ـ الوقوف في وجوههم والعمل على تغييرهم حتى تقترب من الحكومة الإسلامية على أساس الحرية والمساواة، وذلك بالتقريب التالي:

١ ـ ظلم الحكّام المستبدين للإمام عليه السلام بانتزاعهم مقام القيادة الّذي يجب أن يعيدوه إليه عليه السلام أو إلى نائبه، أو أن يكونوا مأذونين من جانبه.

٢ ـ ظلمُهم للنّاس من جهة التسلّط على أموالهم ونفوسهم وأعراضهم التي يجب أن تزول عن طريق وضع الدستور.

٣ ـ ظلمُهم لله تعالى من جهة أن الحاكم المستبد فعّالٌ لما يشاء، ويحكم كأنه إله، يتجاهل الأحكام الإلٰهية التي يجب أن تصان من الخرق والهتك ومن تجاهل الحكام وعدوانهم بواسطة الرقابة الشعبية عن طريق مجلس الشورى الذي يتألف من نواب الشعب.

← كتاب تنبيه الأُمة في الصفحة: ٨ فما بعد، وهكذا في الصفحة: ٤٠ و ٤١ فما بعد والصفحة: ٤٦، كما أن المحقق المذكور اعتبر هذا الانتقال ضرورياً على أساس الاتجاه السُنّي، أعني أنه على أساس الانتخاب أيضاً يجب انتخاب من يعمل في إطار القانون لا خارج القانون، وأما على أساس المذهب الشيعي فإن هذا الموضوع أكثر وضوحاً ولكن كلامَ المحقق المذكور في أُطروحة تأسيس الحكومة المشروطة يقوم على أساس العدل والحرية والمساواة، ولكن من المؤسف أن الحكومة وقعت ـ في مقام العمل والتطبيق ـ بأيدي العائلة البهلوية التي طبقت الحكومة الاستبدادية بشكل فاضح لا المشروطة المشروعة (أي الدستورية المستمدة من الإسلام) وليس هذا من نقص الأُطروحة بل من تقصير الحكام المستبدين العملاء.

ويقول: من الواضح أن عدم المبالاة وعدم الاكتراث تجاه هـذه الحكـومات التي عرّضت الإسلام والمسلمين جميعاً لخطر الدمار والهلاك ومهدّت الطـريق لسيطرة الأجانب والتي لا تجوز مطلقاً، ولهذا فـإن الضـرورة الديـنية والعـقلية كليهما توجبان بأن يعمل المسلمون على تقليص الظلم وتحجيمه قدر الإمكان لتقترب الحكومةُ الاسلاميةُ من محورها الأصلي، وصيغتها الحقيقية.

وعلى هذا الأساس يقول: إن تحديد الحكـام بـالعمل وفـق الدسـتور وتـحت رقابة المجلس على إجرائه وتنفيذه يوجب تقليل الظلم وحـصره فـي مـرحـلة واحدة من المراحل الثلاث، لأن استبداد الحكـام سـيزول بـواسـطة الدسـتور ورقابة المجلس، وبهذا الطريق يرتفع الظـلم بـالتعدّي الواقـع عـلى الأحكـام الإلٰهية والشعب وإن كان الظلم الواقـع عـلى الإمـام النـاشئ مـن انـتزاع مـقام القيادَة باقياً؛ لأن الحكام غـير المأذونـين لا يـمتلكون ولايـة الحكـومة؛ لأن حق الحاكمية فـي عـقيدة الشـيعة خـاص بـالإمام المـعصوم ﷺ أو نـائبه، أو من يكون مأذوناً من قِبَلهم؛ وبـما أنّ ذلك يـبدوغير مـتيسر فـي زمـان غـيبة حكومة الإمام وكذا نائبه لهذا يصرف النظر عن هذه المرحلة وتكون الحكـومة الدستورية أقرب إلى الحكومة الإسـلامية بشكـل نسـبي، وإن لم يكـن عـلى رأسها نائب الإمام.

والخلاصة: أن نظام القيادة الإسلامية يقوم على أسـاس الصـفات البـاطنية الرفيعة (العصمة) وحيث إن هذه المرحلة غـير مـتيسرة وجب الاقـتراب مـنها بواسطة القوى الظاهرية أي وجود الدستور ورقابة المـجلس عـلى السـلطات التنفيذية في البلاد، وتشكيل مثل هذه الحكومة (حكومة المشروطة) التي هي في ذلك الزمان ـ وكما يبدو في النظر ـ أقرب الأفراد المـمكنة إلى الحكـومات

الإسلامية الحقيقية الأصلية (حكومة الإمام)، وعلى هذا يُعتَبر من ضرورات الدين، ومن الواجبات العقليّة ؛ لأن حفظ النظام الاسلامي ـ مهما كان نسبياً ـ من الواجبات القطعية الحتمية.

هذا هو خلاصة ما كتبه المحقق النائيني في هذا المجال.

الانتقال من حكومة المشروطة إلى حكومة الفقيه :

إن الدليل الذي أقامه المحققُ المذكور لإثبات وجوب الانتقال من الحكومة المستبدة إلى حكومة المشروطة (وهو كونها أقرب إلى المحور الأصلي للحكومة الإسلاميّة) هو بنفسه يوجب الانتقال إلى حكومة ولاية الفقيه من حكومة المشروطة في صورة الإمكان، لأنه يبدو أن المحقق المذكور لم يرَ حكومة الفقيه في ذلك الزمان أمراً ممكناً، ولهذا رضي بحكومة الملوك الدستوريين ومع أنه صرح بأنهم لا يملكون حق الحاكمية يقول ليس هناك مناص من تحمُّل هذا القدر من الظلم وإن استطعنا المنع من ظلم الناس بواسطة وضع الدستور ورقابة مجلس الشورىٰ.

ولكن هذا الدليل بعينه (أي تقليل الظلم أو بعبارة أُخرى كون هذه الصيغة أقرب الصيغ إلى المركز الأصلي [الإمام المعصوم] للحكومة الإسلامية) يوجب أنّ الفقيه الجامع للشرائط يستطيع أن يتسلّم زمام الحكومة الإسلامية بصورة مباشرة عند الإمكان ؛ لأنه نائب الإمام، ويمتلك مرحلة الاجتهاد مكان علم الإمام، ويمتلك العدالة والتقوى مكان عصمة الإمام عليه السلام، ويكون أقرب إلى الأساس للحاكمية في الإسلام (ولاية المعصوم) من الحكومة المشروطة (الملكية الدستورية) ؛ ولأن للعوامل الباطنية (التقوى والعدالة) تأثيراً أكبر في الحكومة الإسلامية وحفظ الأمن والنظام داخليّاً وخارجيّاً.

ويلخص الاستدلال المذكور في هذه الصورة :

١ ـ الضرورة الشرعية والعقلية قاضية بإيجاد النظام الاسلامي الداخلي والخارجي بواسطة تشكيل الحكومة الإسلامية عند الإمكان.

٢ ـ أفضل الأنواع الممكنة للحكومة الإسلامية وأقرب الأفراد إلى النقطة المركزية لها، (أي ولاية المعصوم) في زمان غيبة الإمام عليه السلام هي: «ولاية الفقيه» بمعنى زعامته.

٣ ـ السعي والاجتهاد والعمل الدؤوب لإقامة مثل هذه الحكومة وتشكيلها؛ واجب على عامة المسلمين فقهاءً وجماهير.

طبعاً يجب أن لا يبقى خفياً أن الخطر الوحيد الذي يهدد الأُطروحة المذكورة هو مسألة تنفيذها، وهو أن تقع الحكومة بيد الآخرين والعياذ بالله، وإلّا فإن الحكومة المشروطة لم تكن موضع نقاش في أصل الأُطروحة وجميع الاختلافات إنما وقعت في تنفيذها.

بناء على هذا يجب على الفقهاء الجامعين للشرائط الاتقياء الكاملين أن يبذلوا غاية جهدهم لإقامة الحكومة الإلهية، ويطلبوا المدد لتحقيق هذا الهدف العظيم من إمام العصر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) ويوعّوا جماهير الأُمة ليراقبوا أعمالهم، وأعمال القادة: «اللهم وفقنا لما تُحِبُّ وترضىٰ».

مزيد من الدراسة لمسألة ولاية الزعامة:

للإمام المعصوم عليه السلام ثلاثة أنواع من الوظائف:

١ ـ الوظائف الشخصية.

٢ ـ وظائف ولاية العصمة أي المقررات الموضوعة في عهد الإمام عليه السلام على أساس العصمة.

٣ ـ وظائف ولاية الحكومة (القيادة).

أي الوظائف والأعمال التي يقوم بها بصفة كونه قائداً ورئيساً للبلاد.

إن موضوع بحثنا في انتقال ولاية الإمام عليه السلام إلى الفقيه هو النوع الثالث لا الأول ولا الثاني؛ لأن وظائف الإمام الشخصية، وكذا وظائفه الموكلة إليه بملاك العصمة غير قابلة للانتقال إلى غير المعصوم بخلاف وظائف الرئاسة التي هي قابلة للانتقال إلى الآخرين.

وعلى هذا كلما ثبت، أو احتملنا أن ما يقدم عليه الإمام عليه السلام إنما يقدم عليه انطلاقاً من وظيفته الشخصية أو انطلاقاً من عصمته كان ذلك المورد خارجاً عن بحثنا في ولاية الفقيه.

فما هو تمام الموضوع في بحثنا هو ذلك القسم من الوظائف التي يقوم بها بعنوان كونه حاكماً ورئيساً للبلاد الإسلامية أي من منطلق الرئاسة والإدارة؛ لأن هذا النمط من الوظائف فقط هو القابل للانتقال إلى الآخرين بل انتقاله ضروري وحتميّ؛ لأن بقاء الإسلام وأحكامه من دون تشكيل الحكومة الإسلامية عُرضة لخطر السقوط والدمار والهلاك والاندحار، وكيف يمكن أن لا يكون للدين الإسلامي أُطروحة في هذه المسأله المهمة، أو يمر بها من دون اهتمام.

مع أخذ المطلب المذكور بنظر الاعتبار لا مناص من انتقال الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة إلى فرد صالح ليتيسر تشكيل الحكومة الإسلامية وإقامتها، ولو بشكل نسبي لا مطلق. وأفضل الأفراد ـ من وجهة نظر العقل بغض النظر عن الأحاديث والروايات[1] ـ هو الفقيه الجامع للشرائط.

حكومة الفقيه ودليل العقل:

في دراسة أنواع وأنماط الحكومات[2] وتقويمها، قلنا: إن تشكيل الحكومة

---

(١) درسنا هذه الأحاديث في مبحث ولاية التصرف بصورة كاملة.

(٢) راجع الصفحة: ١٣١ من كتابنا هذا.

الإسلامية من أجل حفظ النظام واستقرار الأحكام الإسلامية في جميع العصور أمر ضروري؛ ونضيف هنا بأن شروط القائد والرئيس في كل دولة وحكومة ترتبط ـ من حيث النوعية والكيفية ـ بنوعية وسنخ تلك الحكومة ونوعية برنامجها، وعلى هذا الأساس يكون حق القيادة والزعامة في نظام الحكومة الإسلامية لمن يكون أنسب الأفراد وأقربهم إلى سياسة الإسلام ومبادئه ومدرسته، ولهذا كان حق الحاكمية في صدر الإسلام هو لرسول الله ﷺ ثم للائمة عليهم السلام الذين كانوا يتمتعون برمتهم بصفات بارزة واستثنائية وفي نفس الوقت كانوا سياسيين نابهين معصومين.

وهذه السيرة يجب أن تستمر أيضاً في زمان غيبة إمام العصر (عجل الله تعالى فرجه الشريف) مع العلم بأن الأصل العقلي الكلي في المقام هو أن أصلح فرد يمكنه شُغل هذا المنصب هو الفقيه الجامع للشرائط، الذي يمتلك ـ مضافاً ـ إلى المعلومات الاجتهادية في العلوم الإسلامية، معلومات سياسية ورؤياً عالمية، أي يكون فقيهاً وفي نفس الوقت سياسياً محنّكاً عارفاً بمتطلبات الزمان وقوياً قادراً على تسيير الأُمور ليمكنه القيام بأعباء الزعامة السياسية والدينية للدولة الإسلامية، إذ مثل هذا الفرد هو أقرب الأشخاص إلى العناصر الأصليه للقيادة الإسلامية (ونعني بهم النبي والإمام) ومصداق لعنوان: «حجة الله» في زمان غيبة الإمام عليه السلام.

والخلاصة: أن جميع الشرائط التي يجب أن تتوفر في قائد سياسي يجب أن تلحَظ في الفقيه مضافاً إلى الايمان والعدالة والاجتهاد في العلوم الإسلامية؛ لأنه مع وجود مثل هذا الفرد يكون ثبوت حق الزعامة له قطعياً ولغيره منتفياً أو مشكوكاً، والعقل لا يسمح أبداً باختيار فرد مشكوك مع فرض وجود الفرد القطعي، وفي الإسلام لا تنفك الزعامة الدينية عن السياسية، ويجب أن يستمر

الأمر بهذا الشكل، والتفكيك والفصل بين هذين الأمرين (الزعامة الدينية والزعامة السياسية) خروج عن خط الإسلام وسيرته، وناشئ عن ضعف القدرة الدينية، ودسائس المستعمرين البغيضة ووساوس الجهلة المغفلين.

إن الدليل العقلي على ولاية الفقيه يتلخص في:

١ ـ ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية بدليل حفظ النظام، وحفظ الأحكام.

٢ ـ ضرورة وجود الحاكم والقائد في الحكومة.

٣ ـ بداهة الأولوية القطعية بالنسبة إلى الفقيه الجامع للشرائط (الشرائط الدينية والسياسية).

٤ ـ عدم تحقق الحاكمية إلّا بنفوذ التصرفات ووجوب الإطاعة.

بيان آخر:

ويمكن إثبات حكومة الفقيه بصورة أُخرى وهي أن اعتبار رئيس أي بلد، واتصافه بالصفة الرسمية يتحقق بأحد طريقين:

١ ـ انتخاب الناس له بصورة مباشرة أو غير مباشرة مثل انتخاب رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء وأمثالهم في الحكومات البشرية الوضعية، وهذا القدر لا يكفي في الحكومة الإسلامية التي هي حكومة دينية سياسية.

٢ ـ التعيين الإلٰهي له وإيمان الناس به مثل الأنبياء والأئمة ونوابهم كما في الحكومات الإلٰهية ومنها الحكومة الإسلامية.

إن الحكومات في العالم البشري لابدّ وأن تُبرَّر وتوجه بأحد هذين الطريقين، وكذلك يُفعَل، إذ بغير ذلك لا يكون معتبرة، ولو أن حكومة سيطرت على مقاليد الحكم بالقوة فإنها تسعى أن تبرر وجودها وخاصة بالطريق الأول، وحيث إن الانتخاب الإلهي والاعتبار الشرعي مضافاً إلى الإيمان الشعبي شرط وضروري في نظام الحكومة الإسلامية، لهذا فإن الاعتبار الشرعي لحكومة

غير الفقيه موضع شك، وإن رضي بها الناس، وأما اعتبار حكومة الفقيه شرعاً فأمر قطعي ومسلّم ومن هنا يكون للفقيه الجامع للشرائط حق الأولوية التعيينية القطعية، وتطبيق وفعلية حكومته يرتبط بالاعتبار الشرعي، وقبول الناس به معاً، وبهذا الشكل تكون الحكومة الإسلامية حكومة (إلهية شعبية)، ومن هنا يكون مفهوم (الجمهورية الإسلامية) واضحاً ومعلوماً ومقبولاً كما سنوضح ذلك[١].

بهذا البيان نصل إلى النتيجة التالية وهي أن الحكومة الإسلامية مضافاً إلى الصبغة الشعبية يجب أن يتوفر فيها الاعتبار الشرعي ليتمكن المسلمون من قبولها بصفة الحكومة الواجبة الطاعة، ويعتبروا الجهاد في ظلها وفي طريقها جهاداً في سبيل الله، ويعتبروا تصرفاتها في الأموال نافذةً وقابلة للتنفيذ والإجراء، ومن هنا نرى أننا بحاجة لإقناع المسلمين بشرعية ولزوم الجهاد ضد الكفار إلى فتوى بالجهاد صادرة من جانب مراجع التقليد، وهذه ليست إلّا حكومة الفقيه وهذه هي الحكومة الإسلاميّة التي هي حكومة سياسية دينية وقائمة على أساس التوحيد وقاعدته.

ويمكن أن يورد على الدليل العقلي المذكور:

أولاً ـ بأن الأُمور التي يراجَع فيها الفقيه ليست دائماً سياسية ليحتاج إلى رئاسته السياسية ـ مثل التصرف في أموال اليتامى أو الغيّب وأمثالهم ـ مما لا يحتاج إلى قيادة سياسية، بل يمكن أن يقوم بها عدول المؤمنين أيضاً، بل ولاية الفقيه في بعض هذه الموارد تتبع ولاية الآخرين مثل ولايته على الطفل الصغير التي تأتي بعد ولاية الأب والجد.

---

(١) في الصفحة: ٧٩٧.

والجواب هو: أن بحثنا في ولاية الفقيه ليس محدوداً ومقصوراً على هذه الأُمور الجزئية، بل في صعيد أكثر كلية وعمومية من هذه الموارد، أي أن البحث هو في: أن الفقيه ولي الأُمة جمعاء لا أنه ولي على الصغير فقط وأنه ولي على بيت المال وعلى ثروات البلاد الإسلامية العريضة الزاخرة، لا على أموال الصغير، والغائب خاصة، والدليل العقلي المذكور يثبت الولاية الكلية الشاملة لا الولاية الجزئية.

وثانياً ـ بأن الفقاهة لا ترتبط أبداً بالسياسة ويجب أن يكون رئيس البلاد ذا سلطة وقدرة على تنظيم أُمور البلاد السياسية والعسكرية، والإدارية والدفاع عن استقلال الوطن وحرية الشعب، وضمّ الفقاهة هنا لا أثر له، وكما يقول المثل من قبيل الحجر في جنب الإنسان.

(**والجواب هو**) أننا قد أخذنا بعين الاعتبار في الاستدلال المذكور جميع هذه الشرائط (الشرائط السياسية) في مجال الفقيه الذي توكل إليه رئاسة البلاد، فلم نكتف بالفقه وحده، ولا نكتفي به؛ لأننا نذعن بعدم وجود القدرة على الزعامة والسياسية في من لا يعرف غير الفقه، ولكن حديثنا هنا حول من تتوفر لديه جميع الشرائط المذكورة مضافاً إلى قدرته الاجتهادية في العلوم الإسلامية، فإن حق الحاكمية لمثل هذا الشخص الجامع لجميع الشرائط أمر قطعي، ولغيره إما منتف بالمرة أو مشكوك فيه والعقل لا يتجاوز في مثل هذه الموارد المورد القطعي، ولا يعدوه (لأنه من باب القدر المتيقن في الحجة) لأن وجوب الإطاعة ونفوذ التصرفات في غير المتيقن (غير الفقيه) مشكوك فيه، ومقتضى أصل العدم هو عدم حجية تصرفاته، وعدم وجوب إطاعته.

حدود اختيارات الفقيه:

بموجب الدليل العقلي المذكور تثبت حدود اختيارات الفقيه في جميع

المراحل، كذا وتثبت حق الحاكمية للفقيه كما تثبت لرئيس الدولة الإسلامية، وبناء على هذا يجب أن يتمتع الفقيه بجميع الاختيارات التي ترتبط بحفظ النظام، والأمن في البلاد، وتنفيذ الأحكام الإسلامية.

وبهذا الطريق تثبت له جميع المراحل الثلاث للولاية (ولاية النظارة، والتصرف، وإطاعة الأمر)؛ لأنه مع فرض ارتباط إقامة النظام والأمن في البلاد بوجود الاختيارات للفقيه يكون التقليل منها موجباً لإخلال النظام أو تعطيل الأحكام الإسلامية، وهذا تماماً على خلاف القاعدة الأصلية والأساسية لاستدلالنا على الحكومة الإسلامية.

على هذا إذا لم تشمل أدلة ولاية النبي الأكرم ﷺ والأئمة عليهم السلام الفقيه يمكن اعتبار حكومته في جميع المراحل قابلة للإجراء والتنفيذ بمساعدة العناوين الثانوية.

والتشكيك في ثبوت الولاية المطلقة له ناشئ من دراسة ولاية الفقيه في الموضع الموجود أي في فرض وجود الحكومات لا بمعزل عنها ومن دونها؛ لأنه لا يكون للفقيه ـ في هذا الفرض ـ أية مسؤولية سوى في الأُمور الجزئية مثل تجهيز الأموات أو الولاية على الصغير، وأمواله؛ لأن حق الحاكمية وإدارة البلاد مسلوب منه، والآخرون هم الذين يديرون دفة البلاد على أساس الظلم، وعلى خلاف الإسلام ولكن هذا التصور غير صحيح، فنحن يجب علينا أن ندرس موقع الفقيه في إطار الحكومة الإسلامية وفي قلب الأحداث والمجريات في جميع أنحاء البلاد لا خارجاً عنها، وبعنوان فرد معزول عن الساحة.

وعلى هذا فإن للفقيه نفس حق الحاكمية الثابتة للنبي الأكرم ﷺ والأئمة عليهم السلام، لأنه في ما يرتبط بحاجة النظام العام في الوطن الإسلامي إلى حاكم ينفذ القوانين، ويطبق الحدود الإسلامية لا يوجد أي فرق بين زعماء البلاد

وإن كان هناك فروق بين هؤلاء وأُولئك من جهات أُخرى مثل النبوة والإمامة والصفات العالية، والولاية الإلهية التكوينية أو التشريعية، حيث إن الفقيه لا يمتلك هذه الأُمور ولكنه يتساوى معهم في الولاية بمعنى مسؤولية إدارة البلاد، وإجراء الأحكام الإسلامية.

وكما يقول العلامة المحقق آية الله النائيني ﷺ مقصودنا من إثبات الولاية للفقيه هي الولاية التي كانت لمالك الأشتر(١) وقيس بن سعد بن عبادة(٢) ومحمد بن أبي بكر(٣) (رضوان الله تعالى عليهم) ولا إشكال في أنهم كانوا ذوي ولاية إجراء الحدود، وأخذ الزكوات بالقهر والجبر وأخذ الخراج والجزية وأمثالها من الأُمور العامة(٤).

وعلى هذا الأساس أُشير في بعض الأحاديث إلى مطلب جامع وكلّي كملاك وفلسفة لضرورة وجود القائد، ينطبق على جميع القادة الإسلاميين سواء الإمام أو نائبه، وينسجم مع البيان العقلي أيضاً، ويتلخص مضمون الحديث الذي ورد عن الإمام الرضا عليه السلام(٥) في صعيد ضرورة وجود القائد الإسلامي في:

١ ـ تحديد الحريات المطلقة بالحدود والقيود الشرعية بواسطته.

---

(١) مالك بن الحارث الأشتر من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام الأوفياء ولي إمارة مصر بعد محمد بن أبي بكر والعهد الذي كتبه الإمام للأشتر معروف مدرج في نهج‌البلاغة (رجال المامقاني ٢: ٤٨).

(٢) قيس بن سعدبن عبادة من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام وقد نصب لولاية مصر من جانبه عليه السلام ثم عزل لمصالح خاصة (المامقاني ٢: ٣١ـ ٣٢ آخر الكتاب).

(٣) محمد بن أبي بكر بن أبي قحافة ولد في عام حجة الوداع و قتل في مصر سنة ٣٨ هجرية، و كان من أصحاب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ووالياً من جانبه على مصر (رجال المامقاني ٥٧: ٢).

(٤) تقريرات المرحوم آية الله الخونساري (منية الطالب ١: ٣٢٨ـ ٣٢٩).

(٥) علل الشرائع ١: ١٨٣، الحديث ٩، وبحار الأنوار: ٣٢، الحديث ٥٢، وعيون أخبار الرضا: ٢٤٩.

٢ ـ إدارة أُمور البلاد وجمع موارد بيت المال، والدفاع عن الوطن الإسلامي، واستقلال البلاد.

٣ ـ حفظ الدين وصيانته من الدس والمنع من البدع.

كانت هذه دراسة لولاية الفقيه ـ في مرحلة الزعامة ـ من منظار العقل، وأما دراستها من منظار الشرع، فيجب دراسة مفاد الأحاديث الواردة في هذا الموضوع، وقد درست في مبحث ولاية التصرف.

نتيجة الكلام في ولاية الزعامة:

إن حق الحاكمية في الإسلام ـ كما ذكرنا في مبحث الحاكمية في الإسلام ـ هو أساساً لله سبحانه وتعالى يعني أن الحاكم الأصلي هو الله، وهو المقنن الأصلي ولكن في طول حاكمية الله تكون حاكمية إنسان كامل يحكم في الأرض بصفة خليفة الله تكون حكومته مظهراً لحكومة الله ومظهراً لقدرته وحاكميته، وقد تحقق ذلك في سلسلة الأنبياء والأئمة ويمتثل بعد الإمام في نائب الإمام ولكن في هذه المرحلة الأخيرة أي حكومة نائب الإمام، وبتعبير آخر ولاية الفقيه يكون ثمت نوع من الديمقراطية؛ لأنه كلما يتنزّل قوس هذه الحكومة وتلك الولاية الكلية، يصبح الناس ذات اختيارات أكثر؛ لأن البشر لا يملك تجاه الله أي استقلال وحرية، ولا يجوز له إبداء أي نظر ورأي من جانبه؛ لأنه لا يكون له إمام القدرة المطلقة، والعلم المطلق والخير المطلق، ومن ثَمَّ الوجود المطلق أي مجال لإظهار الوجود، «فأين التراب ورب الأرباب» ؟!!

وعندما تتنزل الولاية إلى مرحلة الرُسُل الإلهيين أو الإمام فلابد من أن يحس البشر بالحرية في قبولها بمعنى أن يجوز له أن لا يقبل من دون دليل قطعي أو يعترف بأحد بعنوان النبي أو الإمام وهذا هو معنى الديمقراطية والحرية، ولكن بعد ثبوت الدليل يجب عليه أن يسلّم ويذعن لأن قوله هو قول الله وحكومته هي حكومة الله، والقبول به قبولٌ بخليفة الله.

وعندما نتجاوز هذه المرحلة يصل الدور والنوبة لولاية الفقيه وحكومة نائب الإمام، وفي هذه المرحلة يتمتع الناس بحرية أكثر في انتخابه؛ لأنه يمكنهم أن يختاروا من المجتهدين الجامعين للشرائط المتعددين افضلهم، وهذا هو معنى الديمقراطية، والحقوق الشعبية من دون نواقصها وعيوبها طبعاً، بل يكون لها امتيازات تصونه من الانحراف؛ لأن الشعب والناس في الديمقراطية مصدر جميع السلطات، أما في الديمقراطية الإسلامية فإن الناس يدخلون ساحة العمل بوعي كامل للمسؤولية الإلٰهية وإنهم حملة الأمانة الإلٰهية، ومجسدي الخلافة الربانية، وبهذه الرؤية ومع هذا الوعي يختارون القائد، أو يطبقون القانون الإلٰهي في المجال المسموح به، وعلى هذا الأساس تنبثق السلطة التنفيذية والتشريعية مع رعاية الديمقراطية (الحرية في إطار الإسلام)، ولا يخفى أن هناك تجوّزاً في إطلاق عنوان الديمقراطية على المنهج الإسلامي في هذا المجال؛ لأن الديمقراطية ـ في المصطلح المعاصر ـ هي حكومة الشعب على الشعب فقط.

دراسة كلام الفقيه الجليل المرحوم النراقي ﵀:

لقد ذهب المرحوم النراقي ﵀ في كتاب «العوائد» في بحث ولاية الفقيه إلىٰ أصلين كليين، وقد ذكرنا نص كلامه في خاتمة مبحث ولاية التصرف[1] وذانك الأصلان الكلّيان هما:

١ ـ الوِلاية المطلقة في جميع الأُمور التي كان للرسول الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين ـ ﵈ ـ بصفة كونهم الحكام على المسلمين والحفظة على الإسلام ـ الولاية عليها باستثناء الموارد التي خرجت بالإجماع أو النص أو غيرهما.

---

(١) في الصفحة: ٦١٦ من كتابنا هذا، وقد تقدم أيضاً دراسة كلامه ﵀ في الأصل الأول من حيث شموله للزعامة السياسية للفقيه في الصفحة: ٦٤٤.

٢ ـ الولاية على جميع الأُمور التي تكون مطلوبيتها قطعية في نظر الشرع والعقل، ولم يُندَب شخصٌ خاص للقيام بها، ففي هذه الموارد من وظيفة الفقيه أن يقوم بها، ولا يتركها معطلة.

وقد استدل المرحوم النراقي لكلية الأصل الأول وعموميته بأمرين[١]:

أ ـ الإجماع.

ب ـ الأخبار.

والإجماع المصطلح (الإجماع التعبّدي) على الولاية المطلقه غير ثابت كما أشار إلى ذلك الآخرون أيضاً، والقدر المسلم من الإجماع هو موارد الأُمور الحسبية التي سيأتي ذكرها في مبحث ولاية الحسبة.

وأما الأخبار التي درسناها في مبحث ولاية التصرف، وذكرنا سبعة أحاديث في هذا المجال، وكانت دلالة بعضها على الولاية المطلقة قابلة للقبول، بل قلنا إن دلالتها على ولاية التصرف بالمعنى الثاني (التصرف في الأُمور الاجتماعية) التي يحتاج إليها المسلمون بل يحتاج إليها كل مجتمع يكون له رئيس أوضح من دلالتها على ولاية التصرف بالمعنى الأول (ولاية التصرف على الأموال والأنفس) وقد ذكرنا نص كلام المرحوم النراقي في ذيل الأحاديث المذكورة[٢].

وعمدة الأدلة التي اعتمدنا عليها هو الدليل العقلي القاضي بلزوم حفظ النظم في المجتمع:

---

(١) راجع الوجوه المطلوبة شرعاً أو عقلاً في نص كلام المرحوم النراقي في الصفحة: ٥٧٧ من هذا الكتاب و المقصود منها على العموم ولاية الحسبة.

(٢) في الصفحة: ٦١٧.

وأما الأصل الثاني فقد أثبته أيضاً بوجهين:

أ ـ الإجماع الذي قيمناه.

ب ـ دليل العقل.

وذلك بتقرير أن المشرّع الإسلامي يجب أن ينصب شخصاً للقيام بالأُمور الضرورية التي تكون مطلوبة قطعاً، ومن جملتها حفظ النظم في المجتمع الإسلامي، والقدر المتيقن في المنصب هو: الفقيه الجامع للشرائط؛ لأنه ـ بسبب أنه تتوفر فيه من خصوصيات ومنها الولايات الأُخرى والصفات المذكورة في الأحاديث ـ يكون أولىٰ من غيره بهذا المنصب، هذا مضافاً إلى أن أيّ فريق يُنصَبُون لهذا المنصب يتصفون بالعدل أو العلم أو الوثاقة وأمثال ذلك، كان الفقيه الجامع للشرائط واحداً منهم دون العكس.

بناء على هذا يكون نصب الفقيه قطعياً، ونصب الآخرين مشكوكاً فيه، واليقين مقدم على الشك؛ لأن السلطة المشكوكة محكومة بالعدم، ومنفية.

إشكال:

هل حفظ النظم واجب كفائي أو منصب ولائي؟

ولقد أشكل المرحوم العلامة ميرفتاح[١] الذي كان معاصراً للمرحوم العلامة النراقي في كتاب العناوين في العنوان (٧٤)[٢] الذي عالج فيه ولاية الفقيه، على المرحوم النراقي:

---

(١) و هو الفقيه المحقق السيد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي قدس سره المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ ق من تلامذة الشيخ علي والشيخ موسى نجلي كاشف الغطاء قدس سره ويقال إن كتاب العناوين من تقريرات بحث أُستاذيه المذكورين ـ مقدمة كتاب العناوين ـ.

(٢) العناوين ٢: ٥٧٢، ط مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

إن القيام بالأُمور الضرورية ـ ومنها حفظ النظم ـ لا يوجب أن ينصَب أحدٌ لهذا الأمر، ويعطي له عنوان الولاية، بل إن وجوب حفظ النظم حكم تكليفي وهو من الواجبات الكفائية التي يسقط عن الآخرين بقيام أحد بها مثل صلاة الميت وحفظ أموال اليتيم، القيام بأمر الأموال المجهولة المالك وأمثالها التي هي جميعاً من الواجبات الكفائية بل يقول: نحن لا نشك في أن وجوب حفظ النظم واجب كفائي لا من المناصب المجعولة؛ لأن عامة الفقهاء يمكنهم القيام بها ولا يختص بشخص واحد، ومن هنا لو قام به أحد لسقط عن الآخرين.

الأصل العملي ووجوب حفظ النظم:

ثم طرح الفقيه المذكور مسألة الأصل العملي على أساس الوجوب الكفائي ويقول:

الأصل هو عدم تقييد الواجب بخصوص الفقهاء؛ لأنه بناء على أن حفظ النظم واجب كفائي يمكن أن يتراءى للنظر ابتداءً حيث إن موضوع بحثنا (وهو حفظ النظم) من مصاديق دوران الأمر بين الواجب العيني ـ وإن كان نسبياً ـ والكفائي، أن نعتبر الفقهاء هم القدر المتيقن، فعلى هذا يكون سقوط التكليف عن الفقهاء بقيام الآخرين مشكوكاً فيه، وينتج الواجب العيني بأن يتعهد الفقيه بإقامة النظم في المجتمع الإسلامي حتى يتيقن ببراءة ذمته.

ولكن هذا الشك والتردد قابل للرفع بتقريب أن نقول: إن الأصل هو عدم لحاظ قيد الفقاهة في موضوع الحكم، وهذا الأصل لا يمكن أن يتعارض مع أصل عدم لحاظ العموم في الموضوع؛ لأن الإطلاق ينشأ من عدم قصد الخاص لا من قصد التعميم يعني أن مبدأ الإطلاق أمر عدمي لا وجودي.

على أننا قد رفضنا ـ في الأُصول ـ هذا المبنىٰ، ونعتبر الإطلاق لحاظ عدم القيود، لا عدم لحاظ القيود؛ لأن الإهمال في القيود غير معقول، بناءً على هذه

يثبت التعارض بين الأصلين (أصالة عدم قصد التقييد، وأصالة عدم قصد التعميم) فيسقط الأصلان في المآل، ويجب الرجوع إلى قاعدة الاشتغال، ويكون التكليف بحفظ النظم متوجها إلى خصوص الفقهاء، وأدلّة التكليف ـ في مثل هذه الموارد التي يحتمل فيها التعيين ـ غير جارية.

ولكن مع كل هذا يمكننا الرجوع إلى أصل البراءة العقلية، ونقول: مع ملاحظة هذا الأصل يسقط وجوب حفظ النظم عن التوجه إلى خصوص الفقهاء، ويشمل العموم بصورة الوجوب الكفائي؛ لأن تعيين التكليف بفريق خاص (أي الفقهاء) أمر زائد، ينفيه أصل البراءة، ونتيجة ذلك تعلق التكليف بعموم المسلمين، وعلى الأقل العدول، والخبراء منهم لا خصوص الفقهاء.

ولكن مع كل هذا فإن أصل الإشكال بأن حفظ النظم واجب كفائي لا منصب ولائي، مردودٌ، ولا تصل النوبة إلى دوران الأمر بين الواجب العيني والكفائي وإجراء الأصل العملي في الحكم التكليفي، ولهذا فينبغي الالتفات إلى الجواب التالي:

(الجواب):

إن لوجود النظم في المجتمع ركنين اثنين:

١ ـ أمر الحاكم (الآمر) الذي يصدر الأوامر.

٢ ـ إطاعة الشعب لأمر الحاكم، حتى يمكن استقرار النظم وسيادته في المجتمع.

وعلى هذا الأساس لا يكون حفظ النظم وظيفة الحاكم على البلاد وحده سواء اكان فقيهاً أو غيره، حتى ندرس ونبحث في هذا التكليف فقط من لحاظ الحاكم، ونتساءل قائلين هل حفظ النظم واجب عيني على خصوص الفقهاء أو واجب كفائي على عموم الأفراد ـ كما نرى ذلك في إشكال «ميرفتاح» حيث بحث في

هذا الواجب من هذه الجهة بل حفظ النظم من جهة الركن الثاني وظيفة عموم الناس وواجب عيني على الجميع يعني أن من واجب الحاكم والشعب معا أن يحفظوا النظم في المجتمع بل إن تحقق النظم في المجتمع لا يمكن أساساً من دون مساعدة الناس ومعونتهم، فعلى الآمر أن يُصدِرَ الأمر، وعلى الناس أن يعملوا بذلك الأمر ليتحقق النظم في المجتمع، وإلّا فإن مجرد أمر الحاكم بدون طاعة الناس لا أثرَ له «لا رأي لمن لا يطاع».

وعلى هذا الأساس يجب أن يكون لأمر الحاكم حجية على الناس لتجب طاعته عليهم؛ لأن الحاكم الأصلي والحقيقي ـ في النظام الإسلامي ـ هو الله ويُقبل الحاكم بالواسطة بعنوان خليفة الله ليعذروا عند الله بإطاعته، أو يؤجَروا، يعني أنه يجب أن يعتبروا إطاعته طاعة الله، وحكمه حكم الله، لا أن يوجبوا طاعة أوامره بموجب تعاقد اجتماعي كما هو الحال في الشعوب والمجتمعات غير الإسلامية.

وعلى هذا الأساس نستنتج أن مسألة حفظ النظم وإن كان من جهة كونه وظيفة شخص الحاكم (الفقيه) واجبا كفائياً إلّا أنه من جهة الركن الثاني (وظيفة الشعب) تكون إطاعة لحجة الله.

وبناء على هذا كلما شككنا في لزوم الطاعة لخصوص الفقيه، أو لمطلق الحاكم كان المورد من مصاديق دوران الأمر بين التعيين والتخيير في الحجية، لا الواجب العيني، والكفائي، وقد ثبت في الأُصول أن في دوران الحجية يكون ترجيح احتمال التعيين أمراً قطعياً؛ لأن حجية جانب التعيين قطعية، وأما الطرف الآخر فاحتمالي، والشك في الحجية يساوي القطع بعدم الحجية.

والخلاصة أن لحفظ النظم جانبين أو طرفين: الشعب والحاكم، أما من جهة الشعب ففي وجوب الإطاعة والعمل بالوظيفة وأما من جهة الحاكم فوجوب

التصدي للأمر وتحمل المسؤولية، وهو إنما يكون مفيداً ومؤثراً إذا كان أمره حجة شرعية في حق الآخرين، وحجية قول غير الفقيه على الشعب أمر مشكوك فيه، والأصل عدم حجيته، ولكن حجية قول الفقيه قطعية في جميع الصور والأحوال، ومنشأ احتمال تعيّن الفقيه (احتمال التعيّن في حجية قول الفقيه الذي يعود إلى ولاية الزعامة) هو وجود امتيازات كثيرة فيه منها ثبوت سائر الولايات له، مثل ولاية الفتوى، القضاء، إجراء الحدود، وغيرها ومنها صفات ممتازة جاء ذكرها في الروايات السابقة: مثل: أُمناء، خلفاء، مراجع في الحوادث وغير ذلك.

وعلى هذا الأساس يكون تقدّم الفقيه على الآخرين أمراً قطعياً، وهكذا تثبت له ولاية الزعامة.

المقارنة بين ولاية الفقيه و تقليد الأعلم:

استدل الفقهاءُ على وجوب تقليد الأعلم بأصل الدوران في الحجية[١] التي نتيجتها ـ بحكم حساب الاحتمالات العقلية ـ وجوب تقليد الأعلم، وذلك بتقرير: أن فتوى المجتهد الأعلم معلوم الحجية، لأن فتواه إما أن تكون إحدى الحجتين التخييرتين (الأعلم وغير الأعلم)، أو متعينة الحجية، وفي كلتا الصورتين تكون حجية فتوى الأعلم قطعية، وفتوى غير الأعلم مشكوكة الحجية. والشك في الحجية مساوللقطع بعدم الحجية الفعلية.

بناء على هذا يتعين تقليد الأعلم، ونحن نجري نفس هذا الدليل العقلي في الأُمور الاجتماعية أيضاً؛ لأنه يمكن للناس أن يَنتخبُوا على أساس

---

(١) كفاية الأُصول ٢: ٤٣٨، والمستمسك ١: ٢٨، وفقه الشيعة ١: ٨٢، القسم الأول الطبعة الثانية.

الاحتمالات العقلية الفقيه أو أحد الأفراد للقيادة، أو يتعين ذلك؛ لأن احتمال تعين غير الفقيه الذي يفتقر إلى العلم أو يعاني من نقص علمي منفي حتماً ـ ولكن احتمال تعيّن الفقيه العادل ـ بدليل سنخيته مع المركز الأصلي والنموذج الواقعي للحاكم الإسلامي (أي الإمام المعصوم عليه السلام) ثابت، وفي كلتا الصورتين تكون أهلية الفقيه وصلاحيته قطعية، ولكن أهلية غير الفقيه وصلاحية مشكوكة.

مناقشات وردود حول حكومة العقل بولاية الفقيه:

أ ـ يمكن ـ لدى المقايسة بين هذين (تقليد الأعلم وولاية الفقيه) أن يتبادر إشكالٌ إلى الذهن هو: أن تقليد الأعلم إنما هو في مورد الأحكام الكلية التي يكون أصل وجوب التقليد فيها قطعياً؛ لأن ضرورة رجوع الجاهل إلى العالم في الأحكام الكلية قضية عقلية ولكن ولاية الفقيه في البعد القيادي يرتبط بحفظ النظام وإدارة أُمور البلاد وهي ترتبط بالشبهات الموضوعية التي لا يكون تشخيصها من الوظائف المقررة للفقيه، بل يجوز للناس أنفسهم أن يتصرفوا فيها.

يعني أن الفقيه له أن يفتي فقط بأن إقرار النظم العام، وتنظيم العلاقات الداخلية والخارجية في الوطن الإسلامي يجب أن تتم في صورة دينية وفي إطار الإسلام، وأما تشخيص أن هذا النظم وهذه العلاقات كيف يجب أن يتحقق فذلك من واجب الناس أنفسهم حيث عليهم أن يشخصوا ذلك، ويديروا المجتمع في إطار ديني، تماماً مثل الأحكام الاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

فمثلاً الفقيه يفتي بأن الأحياء مملّك، وأما كيفية الإحياء والتعمير وما شاكل ذلك وتحديد الوسائل المستخدمة في ذلك فذلك من شؤون الناس وواجبهم.

نعم حيث إن استقرار النظم في المجتمع بحاجة إلى جمع الآراء وتمركز القوى في مكان واحد، وفرد واحد جاز للمسلمين أن يختاروا شخصاً رسالياً عارفاً

بأحكام الإسلام ولو عن طريق التقليد، ليكون رئيس جمهورية لهم أو غير ذلك، ويكون مركز القمة والصدارة في قيادة البلاد ليمارس إدارة أُمور البلاد، وبذلك يكون قد روعي ضمن ذلك حرية الشعب في الانتخاب أيضاً.

الجواب:

إن تحقق النظم وإن كان في الموضوعات الخارجية، لا الحكمية ولكن حيث إنه يرتبط بالمسؤولية الشرعية في ما يرتبط بالمجتمع الإسلامي وأُمورهم العامة لذلك يكون له نفس خاصية الشبهات الحكمية؛ لأن الحكومة الإسلامية حكومة إلٰهية شعبية، والناس وإن كانوا مختارين في جمع القوى وتكريسها عن طريق الانتخاب، إلّا أنهم في عودة هذه القوى المتمركزة في القمة إلى الجامعة وإعمال النفوذ والسلطة عن طريق الفرد المنتخب بحاجة إلى الإمضاء الشرعي ليستطيعوا أن يعتبروا حكومته حكومةً إلهية، ويوجبوا إطاعته على أنفسهم، والكاشف عن الإمضاء الشرعي ـ بدليل اللابدّية العقلية وحساب الاحتمالات ـ محدود بشروط خاصة، جامعها اليقيني هو «الفقيه العادل».

وبعبارة أُخرى: أن تجميعَ القوىٰ ـ عن طريق الانتخاب العمومي ـ في فرد واحد بهدف تشخيص الشبهات الموضوعيّة حيث انها ترتبط بنظام البلاد العام وأُمور المسلمين العامة في المجالات المختلفة، لذا يجب ـ حتماً ـ أن يتم على أساس الإحساس بالمسؤولية الشرعية من الجانبين (الناخِب والمنتخَب) ليمكن الاعتقاد بوجوب طاعة الفرد المنتخب، وحسب حكم العقل، وحساب الاحتمالات كلما دار الأمر بين التعيين والتخيير في انتخاب القائد الذي يجب طاعته، وجب انتخاب الفقيه العادل.

وبناء على هذا نستنتج أن الناس إذا انتخبوا غير الفقيه العادل لقيادة البلاد كان له اعتبار شعبي فقط لا شرعي، ولا تجب إطاعته شرعاً.

وخلاصة الكلام: أنه كما يجب القبول بفتوى الفقيه في الأحكام الكلية بعنوان الحجة الشرعية يجب القبول برأي قائد المجتمع الإسلامي في الأُمور الاجتماعية بعنوان الحجة الشرعية أيضاً ليكون مسموعَ الكلمة، ونافذ الأمر، كما يجب القبول برأي ونظر الإمام المعصوم عليه السلام في الأُمور الاجتماعية بعنوان الحجة الشرعية علاوة على الأحكام، لأن المهم في إمامة المعصوم ـ في مرحلة القيادة ـ إبداء الرأي والتصرف في الأُمور الاجتماعية.

بناءً على هذا يكون مسألة الدوران في الحجة التعيينية والتخييرية في كلا الموردين (تقليد الأعلم، وولاية الفقيه) جارية على حد سواء، وتكون نتيجة ذلك اختيار طرف التعيين وانتخابه.

ب ـ يمكن أن ينطرح هنا سؤال هو: أن مسألة دوران الأمر بين التعيين والتخيير تصدق في الموارد التي يكون أحد طرفي الاحتمال (طرف التخيير) شامل للطرف الآخر (طرف التعيين) أيضاً، كما مر في التوجيه العقلي السالف ولكن إذا لم يشمل أي واحد من طرفي الاحتمال الطرف الآخر، يعني أنه كانت النسبة بينهما نسبة التباين لا العموم المطلق، لم يجر فيه الدليلُ العقليُّ المذكور ولا يمكن تحصيل القدر المتيقن.

بناء على هذا إذا كانت الاحتمالات جاريةً وموجودة في مورد جعل الولاية في الحكومة الإسلامية بصورة متقابلة لا يمكن اعتبار ولاية الفقيه القدر المتيقن، وذلك بأن نطرح احتمالين آخرين علاوة على احتمال ولاية الفقيه.

أحدهما: احتمال جعل الولاية للأكثرية المسلمة أو عمومها طبعاً مع نظارة الفقيه من جهة رعاية الأحكام الفقهية لا من جهة ولايته.

وثانيهما: احتمال ثبوت الولاية للعارفين بالسياسة الحاضرة وقضايا العصر مع مراجعة الفقيه من جهة تطبيقها مع الأحكام الشرعية، الذي مآله

هو أننا ننتهي ـ حسب حساب الاحتمالات ـ إلى ولاية ذات ثلاثة أطراف (الفقيه، الأكثرية، السياسيون).

فعلى هذا الأساس لا تكون ولاية الفقيه هي القدر المتيقن من هذه الاحتمالات الثلاثة؛ لأن المحتملات مطروحة بصورة التقابل لا أنها مطروحة في صورة العام والخاص.

الجواب:

أولاً: في مثل هذا الفرض يجب العمل بكل الاحتمالات ليحصل اليقين بانتخاب الولي الواقعي، ونتيجة ذلك هو أيضاً انتخاب ولاية الفقيه؛ لأن الجمع بين جميع الاحتمالات ـ في مفروضنا ـ يتحقق بهذه الصورة وهي أن الأكثرية تنتخب الفقيه، وأما السياسيون فمضافاً إلى أنهم يشاركون الناس في انتخاب الفقيه يدخلون في مشورة الفقيه في الأُمور السياسية أيضاً، أن في هذه الصورة فقط يمكن التيقن بالولي الشرعي، ولو أننا اخترنا غير الفقيه كان من المحتمل أن يكون الفقيه متعيناً، ومع ذلك لم يؤخذ بولايته.

وأما احتمال تعيّن غير الفقيه في الولاية، وإن كان من السياسيين العارفين بقضايا العصر مع فرض وجود الفقيه الجامع للشرائط ـ منتف قطعاً؛ لأن وجود الأولوية لغير الفقيه ليس محتملاً.

وثانياً: أن معنى ومفهوم « ولاية الأكثرية » عبارة عن السلطة الانتخابية (انتخاب الحاكم) لا سلطة الحكومة بصورة مباشرة لأن؛ تدخُّلَ عموم الأفراد في الحكومة وإدارة البلاد يوجب اضطراب النظام، وحدوث الهرج والمرج والفوضى بل يجب نقل السلطة إلى فرد واحد أو أفراد معدودين لينظموا أُمور البلاد مع الإمساك بأزمتها. والقدر المتيقن في الانتخاب هو الفقيه؛ لأن وجود السلطة (السلطة الانتخابية) للعموم على نحو مطلق أمر غير ثابت، والأصل يوجب أن تكون محدودة به مقتصرة عليه.

بهذا النحو يتضح أن السلطة التشريعية والتنفيذية اللتين تشكلان ركني السلطة الحاكمة لو انحصرتا في فرد واحد (كالنبي أو الإمام) أو أفراد معدودين (كمجلس النواب، وهيئة الوزراء، أو الفقهاء) صحيح أنه تتحقق الحاكمية المباشرة يعني أن الفرد أو المجلس هو الذي يضع القانون كما أنه هو الذي ينفذه، ولكن تكون كلتا السلطتين المذكورتين مع ذلك في حوزة أكثرية الناس وبيدها كما هو الحال في الحكومة الديمقراطية حسب شرحنا الذي أسلفناه ـ بمعنى أن منشأ سلطة المجلس والدولة هو الشعب نفسه؛ لأن الناس هم الذين انتخبوهم ليضعوا لهم القوانين وينفذوها ولهذا يعبر عنها بحكومة الشعب على الشعب.

ولكن مع أدنى تأمل في أصل وجذور ذلك من زاوية الحقوق الأساسية نستنتج أن لكل واحد من الأفراد السلطة والحق في تقرير مصيره الشخصي، لا تقرير مصير الآخرين؛ لأن لكل فرد الحق في أن يعين ويرسم مصيره، لا مصائر الآخرين وحيث إن كل فرد من أفراد الأمة في المجتمع الذي يعيش فيه يرتبط مصيره بمصائر الآخرين، وتحقق المصالح العامة عندما يعيش الناس بصورة جماعية. لذلك لابد من أن تقرر الأُمور حول المجموع، ومع ملاحظة المجموع، ورعايتهم لا كل فرد معزولاً عن الفرد والأفراد الآخرين، والحل الوحيد لهذا هو أن يختار الناس عموماً أو تختار الأكثرية: شخصاً أو أشخاصاً لكي يقرروا أُموراً حول مجموع الشعب، يعني أن تبدأ السلطة من قاعدة المخروط والمجتمع وتتمركز في قمة المخروط، ثم تعود مجدداً من رأس المخروط إلى القاعدة أي الناس مرة أُخرى بصورة مشروعة سواء كانت مثل هذه السلطة والحق للأفراد العاديين أو الالهيين، يعني سواء كانوا بذاتهم يملكون حق السلطة والولاية، أو يملكونها بجعل وتشريع إلهي.

أما الديمقراطية المباشرة يعني حكومة الناس مباشرة فإن كانت بالنسبة إلى

الجعل والتصديق على القانون بصورة الاستفتاء العام ـ كان ذلك أمراً ممكناً، وإن كانت تنطوي مع ذلك على إشكالات ذكرناها في دراسة الحكومات[١] ومن جملة تلك الإشكالات عدم معرفة عموم الناس بما يصلحهم في التصديق على القانون خصوصاً الأكثرية الجاهلة إذ لا قيمة لها في نظر الإسلام، وقد ذمّها الإسلام في أكثر من موضع في القرآن الكريم.

ولكن بالنسبة إلى السلطة التنفيذية لا يمكن أبداً أن يقوم عموم الناس أو أكثريتهم بعملية تنفيذ القوانين وإجرائها بمعنى التصدي لأُمور البلاد، بل يجب انتخاب جماعة معينة لهذه المهمة، ليتسلموا أزمة البلاد، وإلّا وقعت الأُمة في الهرج والمرج، والتمزق والتشرذم.

بناء على هذا نستنتج أن معنى ثبوت الولاية الإلٰهية للناس (عموم الناس أو أكثريتهم) هو بمعنى السلطة على انتخاب فرد صالح لقيادة البلاد الإسلامية، وحيث إن حدود الأكثرية ليست معلومة وجب العمل بالقدر المتيقن، ويتحقق ذلك في ولايتهم في انتخاب أحد الفقهاء الجامعين للشرائط لا أكثر من ذلك.

الفقيه وولاية الأمر:

لقد جرى الحديث في مبحث إثبات ولاية الأمر للمعصوم عليه السلام[٢] حول التعريف بولي الأمر وأنه من هو، وذكرنا هناك[٣] أقوال المفسرين في قوله تعالى: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم**﴾[٤]. وقلنا هناك إن عنوان «أُولي

---

(١) لاحظ ما ذكرناه في أقسام الحكومات وأركانها.

(٢) في الصفحة: ٢٦٤.

(٣) في الصفحة: ٢٧٨ فما بعد من كتابنا هذا.

(٤) سورة النساء: ٥٩.

الأمر » في الآية الكريمة خاص بالأئمة المعصومين ولا يشمل الأفراد الذين يمسكون بأزمة البلاد عن طريق الانتخاب الشعبي فقط أو عن طريق القهر.

والآن يبقى سؤال واحد وهو: هل العنوان المذكور ـ في زمان الغيبة حيث الحاجة إلى القائد الإسلامي أمر ضروري وقطعي ـ يشمل نائب الإمام (الفقيه الجامع للشرائط) وخاصة إذا انتخبه الناس وأمسك بأزمة السلطة الشعبية (الحاكم المبسوط اليد)، أو لا ؟

في الإجابة عن هذا السؤال يجب أن نقول: أن عنوان « ولي الأمر » بمعنى صاحب السلطة والحاكم يشمل ـ من حيث اللغة العربية ـ كل فرد يترأس عملياً الجهاز الحكومي والسلطات الحكومية في البلاد، ولكن حديثنا هنا ليس هو من وجهة نظر اللغة، بل بحثنا هو: هل هذا العنوان الكلي في الآية، وحسب اصطلاح الشرع الإسلامي يشمل كل فرد من هذا النوع أم لا ؟

يمكن أن يتبادر إلى الذهن حول شمول هذه الآية بالنسبة إلى الفقيه هذا التصور وهو أن مفهوم « أُولي الأمر »[1] حيث إنه في اللغة عبارة عن أصحاب

---

(١) أولو بمعنى: صاحب، ولا مفرد له، ومفرده: « ذو »، وأما الولي فجمعه « أولياء ».

وقد جاء في تفسير لفظة « أُولو » في أقرب الموارد والمنجد في اللغة: أُولو جمع بمعنى ذوو، لا واحد له، و قيل اسم جمع واحده « ذو » بمعنى صاحب، كالغنم واحده شاة، وإعرابه بالواو رفعاً وبالياء نصباً و جراً (أُولات) بمعنى صواحِب واحدتها (ذات)، فتقول جاء في أُولوالعلم وأُولات الفضل.

وأما لفظ الأمر فله معان متعددة منها: الطلب مثل أمر بشرب الماء أي طلب منه شرب الماء، وجمعه يأتي على (أوامر) ويستعمل بمعنى (شيء) و (شأن) و (فعل) و (الفعل العجيب) وجمعه في هذه الحالة (أُمور) ويبدو للنظر أن المراد من (الأمر) في الآية الكريمة هو (الشأن) طبعاً بمعنى الشؤون الاجتماعية ومصداق وليها الحاكم و من تولى شؤون الناس.

وقال في القرآن الكريم: ﴿ أُولي الأمر منكم ﴾ وظاهر لفظ « منكم » هو كونه مسلماً.

القدرة والحاكمين، ولم تثبت إرادة غير هذا المعنى اللغوي في الآية أمكن القول بأن عموم الآية شامل لكل فرد مسلم يمسك بأزمة السلطة في البلد الإسلامي، وتجب إطاعته بحكم الآية ولو بدليل حفظ النظام.

وبهذه الصورة يكون له نوعان من السلطة سلطة إلهية وسلطة شعبية، وهـذا الكلي يصدق بالنسبة إلى الفقيه الذي ينتخبه عمومُ النـاس أو أكـثريتهم يـعني الحاكم المبسوط اليد، أيضاً.

ولكننا لا نستطيع أن نقبل بهذا التوجيه: أولاً؛ لأن الاستدلال المذكور يوجب أن تكون حكومة جميع رؤساء البلاد الإسلامية الذين سـيطروا عـلى مـقاليد الحكـم ـ بالحق أو الباطل ـ حكومة شرعية، وهذا مما لا يخفىٰ خطره على الإسلام؛ لأنـه بهذه الصورة يمكن تبرير حكومات جائرة وفاسدة مثل حكومة يزيد والوليد وغيرها من حكام الأُمويين والعباسيين بل الحكام الكافرين في هذا العصر الذين يـحكمون في البلاد الإسلامية، إذ يمكن وصفهم ـ بمقتضى هذا التوجيه والتفسير ـ بعنوان ولي الأمر؛ لأن المعنى اللغوي للكلمة يصدق عليهم جميعاً.

وثانياً: لأن إطاعة «أُولي الأمر» في الآية الكريمة جعلت في مصاف إطاعة الله والنبي ورديفها وسياق العطف يوجب أن يكون ولي الأمر مطاعاً مطلقاً مثل الله والنبي، وإطلاق الطاعة مـقدم عـلى إطـلاق مـوضوعه: «ولي الأمـر» لأن الإطاعة ذكرت في جميع الموارد على نحو الجزم وبدون قيد وشرط، خاصة أن إطاعة «أُولى الأمر» جاءت مع إطاعة رسول الله في لفظ واحد وبـدون تكـرار كلمة «أطيعوا» إذ قال تعالى: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم»، ومثل هذه الإطاعة لا تصح إلّا للمعصوم الذي يكون بيانه في الأحكـام الإلٰـهية كاشفا قطعياً، وتصميماته وقراراته في الموضوعات الولائية مشيرة إلى المصلحة الواقعية وكاشفة عنها.

وبعبارة أُخرىٰ وأوضح : أن قوة الإطـلاق فـي الإطـاعة ـ بـقرينة السـياق ـ توجب أن يكون موضوعها أي الآمرين ومتخذي القـرار ، والحـاكـمين الذيـن جُعِلُوا في رديف الله سبحانه ، والنبي معصومين عـن الخـطأ والزلل والمـعصية والخطل ، والغفلة والنسيان لا أن يكونوا حجةً بمجرد كونهم أمارةً شرعية التـي تكون حجيتها واعتبارها مشروطةً ومقيدةً بصورة عدمِ العلم بالخلاف ، وإلّا فإن الإطاعة المطلقة لا تلائم عدم اعتبار العصمة يـعنى الإطـلاق فـي المـوضوع ، ويستلزم التناقض في الأحكام الإلٰهية فيجب حتماً أن يتقيد أحـد هـذين (إمـا وجوب الطاعة ، وإما أُولي الأمر) يعني وجوب الإطاعة المـقيد بـصورة عـدم معصية ولي الأمر وعدم خطئه ، أو أُولى الأمر بقيد العصمة ، وسياق الآية يوجب أن تبقى الإطاعة على صورتها المطلقه (أي على إطـلاقها) ، وأن يـضاف قـيد العصمة إلى موضوعها ، بل يمكن القول بأن غير المعصوم خارج تخصصاً ؛ لأن المراد منه أفراد مخصوصون ، وهم الأئمة الاثنا عشر عليهم السلام .

ولكن العجب من الفخر الرازي فإنه مع اعترافه بلزوم قيد العصمة ، اعتبر أهل العقد والحل بعد رسول الله وبعبارة أُخرى « إجماع الأُمة » مصداقاً لهذا العنوان (أي عنوان أُولي الأمر)[١] ويفسر الآيـة الشـريفه بأن الأُمـة لو أجـمعت عـلى شيء !! كان ذلك أمراً صحيحاً ، ولو أن أهل العقد والحـل انـتخبوا أحـداً وجب على الآخرين اتباعه وإطاعته ، لأن الإجماع لا يخطأ ، وأمـا الشـخص المـعين وإن كان معصوماً فهو غير قابل للتشخيص ، أو لا يمكن الوصول إليه فلا يمكن أن يكون المراد من الآية .

إن ضعف هذا الكلام في غاية الوضوح ؛ لأنه من أيـن ثـبت أن أهـل الحـل والعقد لا يخطؤون أو لا يعصون وأنهم مـعصومون . أم أي دليـل عـقلي ونـقلي

---

(١) تفسير الفخر الرازي ١٠ : ١٤٤ .

معتبر أُقيم على عصمة الإجماع، والحال أن القرآن الكريم يذم الأكثرية التي تشكل القسم الأعظم من الإجماع، كثيراً.

هذا مضافاً إلى أن خطأ أهل العقد والحل أو معصيتهم قد تكررت مراراً، كما يدل عليه التاريخ المقطوع به، وذلك في مثل انتخاب معاوية ويزيد والخلفاء الأُمويين، وأمثالهم مما لا يخفى على أحد.

ولكن حسب عقيدة الشيعة الإمامية ثبتت عصمة الأئمة الاثني عشر عن طريق العقل والنقل وبناء على هذا فإن مصداق «أُولي الأمر» واضح عند الإمامية.

وأما مسألة التوصل والوصول إليهم والتمكن منهم فقد كان ممكناً في زمن حضورهم وأما في زمن غيبتهم فيمكن الرجوع إلى نوابهم. «هذا أولاً وثانياً».

وأما ثالثاً: فقد فُسِّر «أُولو الأمر» في الآية في الأخبار[١] بالأئمة الاثني عشر أو لا أقل يكون تطبيقها عليهم قرينة على أن لهذه الكلمة حقيقة شرعية وليست مفهوماً لغوياً؛ لأن الأئمة الاثني عشر عليهم السلام ما كانوا يتمتعون بسلطة خارجية ظاهرية، ولم يكونوا حكاماً للبلاد الإسلامية إلّا الإمام علي عليه السلام الذي حكم في مدة قصيرة والإمام الحسن المجتبىٰ عليه السلام قبل مصالحة معاوية.

وبهذا التفسير أو التطبيق نستنتج أن معنى «أُولي الأمر» في مفهومه القرآني له معنىً شرعيٌ خاص وهو أن يكون للشخص «ولاية إلهية» يعني أصحاب السلطة والولاية الإلهية، سواء أكانت لهم سلطة وولاية شعبية (أي مكتسبة من الشعب) أم لا وحيث إن حدود الولاية الإلهية غير واضحة لنا لم يمكن الاستدلال بإطلاق الآية إلّا في حق الأفراد القطعيين (أي المقطوع بولايتهم) وهم الأئمة

---

(١) راجع الصفحة: ٢٩٠ فما بعدها من هذا الكتاب.

المعصومون؛ لأن مع ملاحظة هذا القيد (قيد: الإلهية) في مفهوم «أُولي الأمر» يكون موضوع الولاية ذا معنىً ومفهومٍ مجملٍ، وقد تقرر في علم الاصول وثبت (في بحث الصحيح والأعم) سقوط الإطلاق اللفظي عن الاعتبار عن الصورة المذكورة، ويجب في هذه الحالة العمل بالقدر المتيقن فقط.

سؤال:

من المسلم أن للفقيه مراحل من الولاية الإلهية مثل ولاية الفتوى (الإفتاء) والقضاء والقيام بالأُمور فهلا يكفي هذا القدر في شمول الآية له ؟

الجواب:

أن هذا القدر لا يكفي؛ لأن الفاصلة بين المراحل المذكورة من ولاية الفقيه، والمراحل الثابتة من ولاية المعصوم كبيرة، وحيث إن هذا العنوان خص في روايات الشيعة الإمامية بالمعصومين خاصة إما تفسيراً وإما تطبيقاً لذلك هناك احتمال أن تكون لمراحل أُخرى ومنها مرحلة الزعامة في صورة الجعل الإلهي لا الانتخاب الشعبي وبيعة الناس، دخالةٌ في صدق المفهوم الشرعي وانطباق المعنى الخاص لأُولي الأمر، على أحد، ولهذا لا يمكن الاستدلال بإطلاقها؛ لأن الإجمال اللفظي باقٍ على حاله وهكذا لاحتمال اعتبار العصمة في مفهومها نفس هذا الأثر أي عدم الإطلاق.

ولكننا اثبتنا «ولاية الزعامة» للفقيه بالاستدلال العقليّ، ببيانات مختلفة[1]، مؤيدة بأخبار وأحاديث[2]، وإن اختصت الآية الكريمة بالأئمة المعصومين عليهم السلام.

---

(١) الصفحات: ٦٥١ و ٦٥٢ و ٦٥٥ و ٦٧٠ و ٦٧٤.

(٢) ذكرناها في بحث ولاية التصرف في الصفحة: ٥٦٧، ولاحظ الصفحات: ٥٧٥ و ٥٨٥ و ٥٩٥ و ٦٠٩ و ٦١٥.

الفقيه وولاية الأمر النيابية:

بعد أن عرفنا أن عنوان «أُولي الأمر» بمعناه الشرعي الخاص، مختص بالأئمة المعصومين، وأن الآية الكريمة: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم**﴾ فُسرت بهم، وعلى فرض أنها كانت ـ بصورة التطبيق عليهم لا التفسير، فإن الإجمال المفهومي في الآية يمنع من الاستدلال بإطلاقها.

ولكن مع كل هذا فإن مقام ولاية الأمر بالصورة النيابية من جانب الإمام المعصوم ثابت للفقيه كما ثبت لمالك الأشتر وأمثاله ممن نُصِبَ من قِبَل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام للولاية، وثبوت مثل هذا المقام والمنصب للفقيه من جانب الإمام المعصوم ليس خاصاً بزمان الغيبة؛ لأن إطلاق الأحاديث بناء على أنها شاملة لولاية الحكومة أيضاً لا مجرد الفتوى والقضاء خاصة، شاملٌ لكلي زمان الحضور والغيبة، إلّا أن تحقق هذا المقام للمعصوم عليه السلام بصورة مطلقة ولكنه في الفقيه مشروط بعدم العلم بالخلاف، وذلك بأن يجري عليه حكم الأمارات الشرعية، لا كونه كاشفاً مطلقاً بل على نحو الكشف النسبي الذي يفقد اعتباره في صورة الخطأ القطعي، ومن هنا تكون ولاية المعصوم مطلقةً، وصورة الخطأ خارجةً تخصصاً، وأما ولاية الفقيه فنسبية والصورة المذكورة خارجة على نحو التخصيص ومن هنا لا مانع من إطلاق ولي الأمر على الفقيه القائد ولو في اصطلاح المتشرعة، كما يشير إلى ذلك صاحب الجواهر رحمه الله كما يأتي نص كلامه في (الصفحة: ٨٢١).

انتخاب الفقيه أو الأفقه:

من البديهي أن «ولاية القيادة» يجب أن تسلم إلى فقيه أو شورى الفقهاء (شورى القيادة) ليتحقّق من هذا الطريق تركيز سلطة الإدارة في نقطة واحدة، ويصانُ البلاد من خطر الاختلاف والفوضى، والهرج والمرج[١].

---

(١) ستأتي الاشارة إلى هذا المطلب في الجواب عن الانتقاد الثالث، راجع الصفحة: ٧٨٨ من كتابنا هذا.

وفي صورة تعدد الفقهاء يجب على الناس انتخاب «الأفقه»، لأن عنوان «الأفقه» وإن لم يُطرَح في أدلة ولاية الفقيه، ولكن الدليل العقلي (أي مبدأ القدر المتيقن) يوجب ـ في الصورة المذكورة ومع ملاحظة لزوم انتخاب القائد ـ انتخاب أفقههم، لأن القطعي في حالة المقايسة بين الأفقه والفقيه هو «ولاية الافقه».

من هو الأفقه؟

للأفقهية معنيان:

١ ـ الأفقهية في استنباط الأحكام.

٢ ـ الأفقهية في الأُمور الاجتماعية والسياسية (إدارة البلاد).

وعلى هذا الأساس إذا كان أحد الفقهاء يمتلك كلا الوصفين وكلتا المرحلتين من الأفقهية تعيّن انتخابه يقيناً وبلا إشكال، وحينئذ يكون لمثل هذا الشخص منصبان: منصب «المرجعية الفتوائية» ومنصب «ولاية الزعامة» وإدارة أُمور البلاد.

وأما في صورة الاختلاف، وفي حالة أن يكون كل واحد من الفقيهين أو الفقهاء يمتلك أحد الوصفين المذكورين من دون الوصف الآخر، والمرحلة الأُخرىٰ، قدِّم لولاية الزعامة أفقههم بالأُمور الاجتماعية، وقُدّم للتقليد والمسائل الفتوائية «الأفقه» في استنباط الأحكام؛ لأن (الزعامة) وإدارة أُمور البلاد يجب ـ بمقتضىٰ مفهوم القيادة وولاية الحكومة أن يُناط إلى الأفقه في الأُمور الاجتماعية، وعلى الآخرين اتباعه لتنتظم أُمور البلاد، ويسود النظام بحسن إدارة القائد لها، ويسير الناس في الطريق المرسوم والصراط المعيّن.

وذلك لأن ملاك «ولاية الزعامة» هو حفظ النظام، وقيادة الحكومة الإسلامية يعني إعمال الولاية الإدارية[١]، لا بيان الأحكام التكليفيه بناء على هذا توجب البصيرةُ السياسيةُ والاجتماعيةُ ـ التي هي ثاني الركنين المقوّمين والأساسيين لولاية الزعامة ـ التقديم والترجيح، وأما عنوان الأعلمية والأفقهية في استنباط الأحكام في مرحلة الزعامة فغير مطروحة ولا مأخوذة، بل يكفي مجرد الفقاهة، لأن عنوان الأفقهية (بمعنى الأفقهية في استنباط الأحكام) لا هو مأخوذ في الأدلة اللفظية، ولا هو مأخوذ في الدليل العقلي[٢].

نعم في صورة الاختلاف بين فتوى الأفقه وفتوى الفقيه يقدَم فتوى الأفقه، ولكن الدليل العقلي، بعد فرض امتلاك أصل وصفة الفقاهة في الأحكام، يقدم في مجال إدارة البلاد «الأفقهية في الأُمور الاجتماعية» التي هي أساس لولاية قيادة البلاد.

---

(١) ومقصودنا من الولاية الإدارية هو ولاية إدارة أُمور البلاد، وتنظيم المجتمع الإسلامي في الجوانب السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية وغيرها مثل أخذ الضرائب، وتحديد الأسعار، والحرب والصلح، والمعاهدات التجارية مع البلاد الأجنبية وأمثال ذلك من الأُمور التي لها جانب موضوعيٌ فقط، لا فتوائيٌ وجانب الكشف عن الأحكام الكلية الإلهية ليطرح الأفقهية في الاستنباط فيها.

(٢) توضيح: أن الأصل الأوّلي لدى التعارض بين الأمارتين مثل فتويين أو رأيين تنفيذيين وغير ذلك ـ كما هو مقرر في الأُصول ـ هو تساقط المتعارضين إلّا أن يقام دليلٌ على ترجيح أحدهما على الآخر، مثل الترجيح بسبب الوثوق الشخصي بالأفقهية أو الأعدلية، وأمثالها مما جاء ذكره مفصلاً في مبحث التعارض (مبحث التعادل و التراجيح).

وفي المقام يعني التعارض بين الفقيهين في الأفقهية في الاستنباط والأفقهية في معرفة أوضاع الزمان وظروف البلاد يكون الترجيح في القيادة للثاني، وفي التقليد في المسائل للأول؛ لأن موضوع البحث هو «ولاية الزعامة» لا «ولاية الفتوى» و المناسبة بين الحكم و الموضوع تثبتُ مقصودنا.

ولاية الفقيه في (الحكم الولائي):

هل تكون هذه الولاية سلطة تشريعيّة أو تنفيذية والصحيح أنها عبارة عن « سلطة تشريعيّة لأحكام جزئية في موارد خاصّة طبقاً للمصالح العامّة في حدود حفظ النظام الواجب » فتكون نظير ولاية القضاء في أنها تشريع أحكام جزئية في موارد الخصومات دفعاً للنزاع.

توضيح ذلك: أن السلطات المشروعة قد تكون تنفيذية وأُخرى تشريعية أما الأُولى فكسلطة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وسلطة إجراء الحدود، فإن هذه لا تشرع شيئاً، ولا تجعل قانونا عاماً أو خاصاً، وإنما هي إجراء للقوانين المشروعة في المرحلة السابقة، وقد جعلها الله تبارك وتعالى لمن كان أهلا لذلك كقوله تعالى: « **ولتكن منكم أُمة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** ».

وأما الثانية ـ وهي السلطة التشريعية ـ فهي عبارة عن حق جعل الحكم وإنشائه، وهذه قد تكون في الأحكام الكلية مرةً وأُخرى في الأحكام الجزئية وفعليّة الجعل والتشريع لحكم على موضوعه في كل من هاتين (الكلية والجزئية) يتوقف على تمامية المصالح الموضوعيّة لهما. فنقول:

أما سلطة التشريع في الأحكام الكليّة:

فلا تكون إلّا لله تبارك وتعالى، وذلك كوجوب الصلاة والحج والصوم والزكاة وحرمة الربا والخمر والقمار إلى غير ذلك من الأحكام الكلية المشرّعة في الإسلام، إذ هو الحكيم على الإطلاق يحكم بما يشاء. نعم نعتقد أن جعل هذه الأحكام لا تكون إلّا على موازين المصالح والملاكات النفس الأمريّة ـ التي لا يحيط بها غيره تعالى ـ وهذا واضح على المذهب الحق (العدلية) ولا نطيل الكلام في هذا المجال.

وهناك آيات كثيرة في الكتاب العزيز[١] تدل على اختصاص هذه السلطة به تعالى وليس لأحد أن يتقول[٢] على الله تعالى حتى الأنبياء العظام، فإن شأنهم في هذه المرحله إنما هو التبليغ، لا التشريع، وحيث إنهم معصومون بعصمة الله تعالى، فلا يخطئون في تبليغها، ولا يعصون فيما أمرهم الله به.

استنباط الأحكام الكلية من طريق الفقاهة:

وأما شأنٌ الفقيه بالقياس إلى هذه الأحكام الكليّة فليس إلّا الإطلاع عليها والكشف عنها بالطرق المعتبرة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، فإذا وقع استنباطه على شيء منها، أي انكشف لديه حكم شرعي كلّي يُفتي به ويقول ـ مثلا ـ هذا الشيء واجب في نظري أو حرام، أو نحو ذلك، وتكون فتواه حجة لنفسه ولمن يقلده ويعبّر عن هذا بالولاية على الفتوى ولا ترتبط به الولاية على الحكومة بوجه.

تطبيق الأحكام الكلية على مصاديقها الجزئية:

ثم إن هذه الأحكام الكليّة قد تنطبق على مصاديقها الجزئية تبعاً لتحقق موضوعاتها في الخارج، فمثلاً يوجد في الخارج مصداق للخمر، ويكون محكوماً بالحرمة، وإحراز هذه المصاديق الخارجيّة ليس من شأن الفقيه، بل كل فرد من أفراد الناس يمكنه ذلك، فإذا أحرز أن شيئاً ـ مثلاً ـ خمر حرم عليه، وهذا حكم جزئي في مورد خاص.

---

(١) كقوله تعالى: ﴿إن الحكم إلّا لله﴾ (الأنعام: ٥٧) وقوله تعالى: ﴿ألا له الحكم﴾ (الأنعام: ٦٢) ونحوهما من الآيات الدالة على اختصاص الحكم به تعالى.

(٢) كقوله تعالى: ﴿ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين﴾ (الحاقة: ٤٤ ـ ٤٥).

شأن الفقيه في التطبيقات:

وشأن الفقيه بالقياس إلى ذلك شأن غيره من آحاد الناس لا يكون نظره حجة إلّا إذا حصل الوثوق من إخباره بأن هذا خمر كبقية الثقات، أو إذا حكم بذلك على نحو الإنشاء والجعل التشريعي، قائلاً، «حكمت بأن هذا خمر» كما يقول «حكمت بأن هذا اليوم عيد الأضحى أو عيد الفطر» لو التزمنا بحجيّة حكم الحاكم في الموضوعات، ونعبّر عن ذلك بـ«ولاية الفقيه في الموضوعات» إن ثبت، ولم نلتزم بذلك تبعاً لسيدنا الأُستاذ (دام ظله العالى) كما ذكرنا[١].

الأحكام الأوليّة والثانوية:

ثم إن الأحكام الكلية المشرعة من قبله تعالى قد تكون أحكاما أوليّة، وهي الثابتة لموضوعاتها بعناوينها الذاتية، ـ كحرمة الكذب ـ فإنها ثابتة لكل خبر لم يطابق الواقع، وقد تكون أحكاماً ثانوية وهي الثابتة لموضوعاتها بعناوينها الطارئة المعبّر عنها بالعناوين الثانويّة كما إذا توقف حفظ النفس على الكذب فإنه قد يكون الكذب موجباً لحفظ نفس محترمة، دفعا للعدوالقاصد لقتل شخص مثلا، فقولك «لا أعرفه» قد يكون سبباً لنجاة ذاك الإنسان المسلم عن الهلاك، فيجب الكذب حينئذ.

وكيف كان فحال هذا النوع من الأحكام حال النوع الأول أي فتوى الفقيه في الحكم الكلي يكون حجة وأما في مرحلة التطبيق على مصاديقه الخارجيّة لا حجيّة لقوله إلّا عن أحد طريقين ـ كما ذكرنا ـ:

١ ـ الوثوق بقوله من باب خبر الثقة.

٢ ـ حجيّة حكمه في الموضوعات لو حكم بها إن قلنا باعتباره فيها ومن

---

(١) فصّلنا الكلام في ذلك في بحث ولاية الفقيه في الموضوعات (في الصفحة: ٤٧٧).

العناوين الثانوية عنوان الضرر والحرج وبهما ترتفع الأحكام الأولية ويكونان موضوعاً لأحكام ثانويّة في العبادات والمعاملات فإذا كان الوضوء ـ مثلاً ـ ضررياً أو حرجياً سقط وجوبه للصلاة وانتقل الوظيفة إلى التيمم، كما أنه إذا كانت العقود ضرريّة لا يعلم بها العاقد لا تكون ملزمة، وجاز فسخها.

وشأن الفقيه في ذلك من حيث الحكم الكلي هو الفتوى، ومن حيث التطبيق على المصاديق الخارجيّة شأن غيره من آحاد الناس لا حجيّة لرأيه إلّا عن أحد طريقين كما ذكرنا (أخبار الثقة أو الحكم الموضوعي).

فتحصل إلى هنا أن شيئاً مما ذكرنا لا يكون من ولاية الفقيه على الحكومة حفظاً للنظام العام.

أما السلطة التشريعية في الأحكام الجزئية:

فلا يخفى أن الشارع الإسلامي قد جعل سلطة التشريع في الأحكام الجزئية في موارد خاصة لبعض الآحاد بمعنى أنه قد أعطى هذه السلطة لمن استكمل بعض الشرائط:

الحكم القضائي:

وهذا كسلطة القضاء لمن اجتمع فيه شروط القاضي، وتمت عنده مقدمات القضاء الشرعي، فإن القاضي يحكم عند ذلك بموضوع ذي حكم أو بنفس الحكم رأسا، فمثلاً يقول قد حكمت بزوجيّة هذه المرأة لفلان، أو بملكية هذه الدار لفلان، أو يقول حكمت بوجوب تمكين هذه المرأة من زوجها الفلاني أو يقول: «حكمت بوجوب تسليم هذه الدار للرجل الفلاني ونحو ذلك، وليس حكم القاضى إلّا إنشاء لحكم جزئي في مورد خاص، ولا يعنى ذلك إلّا أنه يشرّع الحكم الخاص وينشؤه في مورد خاص وقد نفذه الشارع أيضاً ومن هنا يجب

على الجميع اتباعه ويكون ردّه ردّاً على الإمام المعصوم ﷺ وردّه ردّ على الله تعالى، فيجب على المسلمين قاطبة تنفيذ حكمه حتى الفقهاء الآخرين، والحكم القضائي إنما يختص بالموضوعات القضائية التي تكون مورداً للنزاع الشخصي بين اثنين.

فتحصل مما ذكرناه: أن للقاضي سلطة تشريع الحكم الجزئي «كالحرمة الجزئية» و «الوجوب الجزئي» كحرمة هذه المرأه على ذلك الرجل (الأجنبي) ووجوب إطاعتها من هذا الرجل (الزوج).

إلّا أن فعليّة التشريع وإصدار الحكم يتوقف على تمامية مقدمات القضاء (من البيّنة واليمين وغير ذلك من الموازين القضائية) فمجرد السلطة لا تصحّح فعليّة الحكم، فإن القاضي قد يحكم وقد لا يحكم، لعدم تمامية المقتضي أو لوجود موانع خارجيّة، فلابد من حصول المقدمات الشرعيّة، وإلّا فلا اعتبار بحكمه، كما إذا حكم بغير بيّنه، أو بغير يمين أو لم يكن القاضي عادلاً، ونحو ذلك.

الحكم الولائي:

وهناك أيضاً حكم ولائي الذي هو المقصود بالبحث ـ وبتعبير آخر «حكم حكومي» يكون نظيراً للحكم القضائي ونعني بذلك تشريع الولي الحاكم حكماً خاصاً على موضوع خاص، تبعاً للمصالح الوقتية، رعاية لحال المسلمين في نظامهم السياسي الإسلامي، فلو ثبت حجيّة هذا الحكم لنائب الإمام زمن الغيبة كان حكمه نافذاً في حق الجميع، ويكون أشبه شيء بحكم القاضي في الموضوعات القضائية (الخصوميّة) في وجوب متابعته.

والحاصل: أن التصور الموضوعي لولاية الفقيه على الحكومة إنما هو عبارة عن ثبوت سلطة تشريعيّة له على إصدار الحكم في الموارد الخاصة رعاية للمصالح العامة الغالبة على المصالح الفردية أو الجماعيّة الأوليّة.

وهذه السلطة لابد منها في جميع الحكومات، سواء أكانت بشريّة أم إلهية، حفظاً للنظام العام إلّا أن الكلام فيمن حوّل له هذه السلطة هل هو المجلس النيابي، أو مجلس الوزراء، أو رئيس الجمهور، أو أي قيادة أُخرى فرضت وجودها في حكومة من الحكومات القائمة في العالم غير الإسلامي، أو الفقيه في المسلمين.

فمثلا: لو فرضنا هجوم العدوعلى البلاد، فمن هذا الذي يصدر الحكم على دفعه بحيث يكون حكمه نافذاً في حق الجميع، وحجّة شرعية يعذر به من هدر دمه أو أراق دماء الآخرين وهكذا لو فرضنا أن العلاقات السياسية أو التجارية مع دولة من الدول كانت تضر بحال بلد إسلامي فمن ذا الذي يصدر الحكم بمنعها، وهكذا لو فرضنا أن فتح الشوارع كانت ضرورية لبلدة من البلاد الإسلامية فمن يقدر على إصدار الحكم بفتحها حتى لو توقف على تخريب دار أو دور المسلمين مع التعويض لهم، وهكذا أمثال هذه الطوارئ التي لابد فيها من مركز قيادي مشروع يكون له حق الحكم وإن عارض المصالح الفردية أو الجماعيّة الأوليّة، إذ لابد في أمثال ذلك من تقديم الأقوى والأهم منهما حفظاً للنظام العام، كما في جميع موارد التزاحم بين الأهم والمهم.

وهذا أمر يستقل به العقل ويوافقه الشرع، وهو المألوف الدارج لدى جميع الشعوب، والحكومات الموجودة فيها، وليس مما يخصّ الحكومة الاسلاميّة والشعب المسلم فقط، ولا إشكال في ثبوت هذه السلطة للنبي الأعظم والقائد الأكبر للشعب المسلم، وكذلك لمن عيّنه النبي الأعظم ﷺ، وهم الأئمة المعصومون والهداة المهديون، ولا كلام لأحد من الشيعة في ذلك.

ومن هنا أمر النبي ﷺ الأنصاري الشاكي على سمرة بن جندب[١] الذي كان يمر على بيت الأنصاري بلا استيذان منه بحجة وصوله إلى شجرة له كانت في حائط الأنصاري أمر أن تقلع الشجرة ويرمى بها وجه «سمرة»، فإن هذا لا يتم إلّا على القول بولاية التصرف في الأموال للنبي ﷺ وهذا خارج عن محل كلامنا، أو على القول بولاية الحكم التي يبتني عليها حفظ النظام العام التي تكون محلا لبحثنا الآن.

ومثال ذلك الأوامر الصادرة منه ﷺ أو من أمير المؤمنين عليه السلام بقتال العدو ونحو ذلك مما يتبني على الحكم الولائي الحافظ للنظم الجماعي.

فتحصل مما ذكرناه: أن ولاية الفقيه في الحكم عبارة عن سلطة التشريع في الأحكام الجزئية طبقاً للمصالح العامة، فتكون أشبه شيء بولاية القضاء التي هي عبارة عن سلطة التشريع على الأحكام الجزئية في الموضوعات القضائية طبقاً لموازين القضاء، فهما يشتركان في انهما سلطة على التشريع، للحكم الجزئي كما

---

(١) وقد ورد الحديث بذلك في قاعدة بحث عنها الفقهاء وهي «قاعدة لا ضرر» وأما الرواية فهي موثقة ابن بكير عن زراره عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن سمرة بن جندب كان له عِذْق * في حائط لرجل من الأنصار، وكان منزل الأنصاري بباب البستان، فكان يمرّ به إلى نخلته ولا يستأذن فكلمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء فأبى سمرة، فلما تأبى جاء الأنصاري إلى رسول الله ﷺ فشكا إليه وخبّره الخبر، فأرسل إليه رسول الله ﷺ وخبّره بقول الأنصاري وما شكاه وقال: إذا أردت الدخول فاستأذن، فأبى، فلما أبى، ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله فأبى أن يبيع، فقال: لك بها عذق يمدّ لك في الجنة، فأبى أن يقبل، فقال رسول الله ﷺ للأنصاري: اذهب فاقلعها وارم بها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضرار». الوسائل ٢٥: ٤٢٨، الباب ١٢ من أبواب إحياء الموات الحديث ٣.

* العِذق بالكسر: القنو و هو من النخل كالعنقود من العنب. أقرب الموارد مادّة عذق.

أنه يشترط فيهما كونهما على طبق الموازين الشرعيّة، سواء الموازين القضائية أو الموازين الحكومية (أي رعاية المصالح العامة حفظاً للنظام العام).

فإذن فعلية الحكم الولائي وإصداره ممن له ذلك تتوقف على وجود مصالح هناك تستدعي إصدار الحكم على طبقها وبدونها لا اعتبار به فلابد وأن نتكلم في تلك المصالح الموضوعيّة المستدعية لإصدار الحكم الولائي من الحاكم الإسلامي.

والبحث في ذلك يقع في مرحلتين (الثبوت والإثبات).

المصالح في مرحلة الثبوت:

أما المصالح في مرحلة الثبوت فهي عبارة عن الملاكات الثانوية التي تقع التزاحم بينها وبين الملاكات الأصليّة المستدعية للأحكام الأولية، فلا محيص عن رعاية الأهم والمهم بالدقة الكافية، فمن باب التنظير والمثال المقرب للذهن نمثّل ذلك بوقوع حريق في دار أحد من المسلمين بحيث أشرف أهل الدار على الهلاك بالحرق وسط النار، ففي هذه الحالة يقع التزاحم بين حكمين بملاكهما، بين حرمة الغصب ووجوب حفظ النفس، فإن الدخول في هذه الدار أو تخريب حيطانه تصرف في مال الغير، وهو حرام لا يجوز، إلّا أن هناك مصلحة حفظ النفس تزاحم ملاك حرمة الغصب ولا إشكال في أنها أهم من ملاك الغصب، فيجوز لنا الدخول في الدار المذكورة ولو توقف على هدم حيطانه وإنقاذ أهلها من الحرق، ولا اشكال في ان مثل هذا التزاحم يكون رافعاً لحرمة الغصب ثبوتاً، فمن إحرز ذلك ثبت له الحليّة.

إلّا أنه قد لا يحرزه الشخص ويكون على تردد من ذلك موضوعياً، وعلى ترديد من أهمية الملاك المزاحم للملاك الواقعي وعلى شك في ذلك ـ كما يتفق ذلك في كثير من الموارد والأشخاص العاديين ـ وفي هذه الحالة لابد من إصدار

حكم موضوعي ممن له ذلك، فيحكم في الموضوع الخاص، فيقول مثلاً حكمت بجواز الدخول في هذه الدار ـ مثلاً ـ ومرجع ذلك إلى حجية حكم الحاكم في الموضوعات، كحكمه بعيد الفطر والأضحى، ونحو ذلك، إلّا أن ذلك لا يتجاوز القضايا الشخصيّة وقد تكون عامة، كالمثالين.

فبعد التوضيح بهذا المثال ننتقل إلى تزاحم المصالح العامة مع الملاكات الابتدائية كما إذا وقع التزاحم بين دفاع العدو عن البلد الإسلامي مع صرف مال المسلمين في ذلك، فإنه لا إشكال في أن الدفاع أهم، ولا يحرم صرف مال في سبيله.

فالفقيه القائم بالأمر (المبسوط اليد) إذا أحرز المصلحة الثانوية وأهميتها بالقياس إلى المصالح الأولية جاز بل وجب عليه ـ أحياناً ـ أن يصدر الحكم الولائي بذلك، ويأمر بالدفاع وهذا الحكم يكون حجة على الجميع لو تم دليله ـ كما حاولنا إثباته في بحث ولاية الزعامة (ولاية الفقيه: ٨) والفرق بينه وبين حكم الحاكم في الموضوعات هو أن ملاك حجيّة الحكم الولائي إنما هو حفظ النظم ورعاية المصالح العامة للمسلمين التي يرجع فيها إلى رئيس المسلمين في كل زمان وهذا أمر لابد منه ولا محيص عنه وإلّا لاختل النظام، أو لحكمهم غيرهم، وهذا بخلاف حكم الحاكم في الموضوعات فإنه يتبع المصالح الفردية كحكمه بأن هذا المايع خمر أو أن هذا ماء، بل أشرنا إلى أنه قد يجري في الأُمور العامة كحكمه بيوم العيد ـ مثلاً ـ إلّا أنه لا يلزم من تركه اختلال النظم وتسليط غير المسلم عليهم.

فتحصل من جميع ما ذكرناه أنه قد يقع التزاحم بين الملاكات الأولية والثانوية فإذا كانت الثانية أهم أو مكافئة مع الأُولى انقلب الحكم الأولي إلى الحكم الثانوي لزوماً أو جوازاً أي لو كانت أهم وجب تقديمها وأما لو كانت مساوية

معها جاز التقديم فإن الحكم الأولي قد ينقلب من الحرمة إلى الوجوب، كانقلاب حرمة التصرف في مال الغير إلى وجوبه لو توقف حفظ النفس عليه وإلى جوازه كما لو توقف حفظ أحد المالين على إتلاف الآخر.

تزاحم الملاكات يفتح باب الحكم الولائي:

ثم إن تزاحم الملاكات الموجب لانقلاب الأحكام الأولية إلى أحكام ثانوية ثبوتاً يفتح باب إصدار الحكم الولائي للقائم بأمر المسلمين ويكون كموضوع له، إذ بدونه لا يمكن إحرازه (الانقلاب) لعامة المسلمين، بل قد يقع التشكيك لكثير من الناس في ذلك وبذلك يختل النظم، والحكم المذكور أشبه شيء بحكم القاضي في رفع الخصومة، فإنه لا يمكن كشف الحق والواقع لآحاد الناس فيها ولا يعلمون من له الحق ومن عليه الحق فلابد وأن يعملوا بالاحتياط أو يبقوا في الحيرة، ولا يفصل ذلك إلّا الحكم القضائي إذا صدر من أهله (وهو القاضي الجامع للشرائط).

وكذلك الحكم الولائي، فإنه الحكم الرافع للخصومات الفرديّة والآراء المخالفة ويكون قاطعاً للّجاج، إذا صدر ممن له ذلك، كالإمام المعصوم عليه السلام أو الفقيه القائم بأمر المسلمين إذا اجتمع فيه الشرائط، إذ لولاه لكان يصعب على آحاد الناس إحراز المصالح المزاحمة للملاكات الأصليّة في الأُمور العامة، لعدم اطلاعهم عليها، أو لكيفيّة الخروج عنها، ولا يُدرى ـ مثلاً ـ هل يجب الدفاع في هذا الظرف من الزمان وهذه الشرائط الموجودة أو لا، وكذلك لا يُدرى ما هو مصلحة الشعب المسلم في أي تصميم آخر من التصميمات الحكومية نعم لا نمنع ذلك لآحاد من الناس بل لكثير منهم ـ فرضاً ـ إلّا أنه لا فائدة في ذلك من حيث رعاية النظم العام وتسيير أُمور المسلمين، ومصالح البلد.

سلطة الحكم الولائي في جميع الحكومات:

ومن الواضح الذي لا يشك فيه أحد أن هذه السلطة موجودة في جميع الحكومات الشرقية والغربيّة، فإن الكلمة النهاية والتصميم الأخير في كل أمر يعود لبلدهم لابد وأن يكون هناك سلطة قادرة على التكلم بها، وأخذ التصميم فيها، سواء المجلس النيابي، أو مجلس الوزراء، أو رئيس الجمهور، أو أي مقام آخر، وبتعبير آخر تشريع القانون العام أو القوانين الوقتية لكي يعمل بها الشعب الخاضع لتلك السلطة ـ لابد له من مشرع وجاعل، وإلّا لاختل النظم وتبعثرت الأُمور في كل بلد لم يكن لهم هذه السلطة.

نعم: نحن المسلمين نرى هذه السلطة لمن يقوم بالأمر من قبله تعالى وتقدس، كالنبي ﷺ في زمانه والوصي المعصوم عليه السلام في دوره، والنائب الخاص، أو العام في دورهما في كل زمان ومكان.

إحراز المصالح:

لا شك في أن الله تعالى لم يجعل لأحد السلطة المطلقة لإصدار الحكم الولائي كيفما شاء وأراد، ولا سبيل لأحد إلىٰ دعوى ذلك، بل تدور وتحدد بوجود مصلحة هناك تستوجب إصدار الحكم الولائي فلابد أولا: من بلوغ المصلحة الثانوية إلى حد الإلزام، وإلّا فإن كانت المصالح الأولية أهم فليس له إصدار الحكم، كما أنه لو كانت مكافئة مع المصالح الثانوية فلا يجب وإن جاز له ذلك؛ لأنه لو تساوى الملاكان جاز اختيار كل منهما، كما هو الحال في جميع موارد التزاحم، كما أنه لابد ثانياً: من إحراز تلك المصلحة بالطرق العقلائية المقبولة عند العرف والشرع الموجبة لحصول الاطمئنان على الوجه المتعارف، ولا يحصل ذلك غالباً إلّا باستشارة الخبراء المطلعين على الأُمور السياسية

والاجتماعيّة والاقتصادية وغير ذلك مما تمس الحاجة إليه بالنسبة إلى مورد الحكم الولائي.

وقد يتجلى في عصرنا الحاضر في مجلس مصلحة النظام في إيران أو نحوه من المراكز الموجبة لقناعة القائم بالأمر بإحراز المصلحة الإلزامية أو المكافئة للمصالح الأوليّة، فيجب عليه الاحتياط التام، وأن لا يحكم إلّا بما أراه الله تعالى ولا يراعي سواه، ولا يخفى خطورة ذلك لمسيسه بالنفوس والأعراض والأموال التي تعود للمسلمين، والعصمة من الله تعالى.

ولاية الفقيه مطلقة أو محدودة؟

قد يتساءل عن ولاية الفقيه أنها مطلقه أو محدودة ولم يتضح السؤال، ولا الجواب، كما ينبغي، وذلك من جهة أن الإطلاق والتقييد أمران إضافيان ومفهومان نسبيان لابد من ملاحظة ما يضاف وما ينسب إليه، ثم يعرف الإطلاق والتقييد، فهي مطلقة أو مقيدة بالإضافة إلى أي شيء أو أي شخص، أو أي أمر من الأُمور، أو أي زمان، أو أي مكان ونحو ذلك، هذا مضافاً إلى ما عرفت من أن لولاية الفقيه عشر مراحل فلابد من ملاحظة كل منها على حيالها، ومعرفة إطلاقها وتحديدها وقد تعرضنا لبعض الكلام بشأن ذلك عند البحث عن ولاية الفقيه وحكومته (ص ٣٣١) وعن حدود اختياراته (ص ٧٧٦) ونتممه هنا على نحو أبسط، فنقول:

١ ـ أما ولاية الفقيه في الفتوى فهي مطلقة بالنسبة إلى جميع المسائل الفقهية، فله أن يفتي في جميعها إذا كان مجتهداً مطلقاً في مقابل المجتهد المتجزئ الذي لا يقدر إلّا على استنباط بعض الأحكام السهلة التناول، لقلة مقدمات الاستنباط فيها أو لوضوحها.

ولكن هذه الولاية تكون مقيدة بالنسبة إلى نفس المفتي ومقلديه، بمعنى أنها لا تكون حجة بالنسبة إلى غير مقلديه أو الفقهاء الآخرين، فولاية الفتوى مطلقة مورداً ومقيدة اعتباراً، فللفقيه أن يفتي في مطلق المسائل، ولكن لا تكون حجة إلّا بالنسبة إليه وإلى مقلديه.

٢ ـ وأما ولاية القضاء فهي مطلقة مورداً واعتباراً، أي للقاضي أن يتصدى لجميع الموارد القضائية، والدعاوي الخلافية، سواء في المعاملات، أو الأحوال الشخصية، أو الجنايات ونحو ذلك، ومطلقة أيضاً من ناحية الاعتبار، فلا يجوز لأحد رد حكمه حتى الفقهاء الآخرين، كما تقرر في كتاب القضاء وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في ولاية القضاء.

٣ ـ وأما ولاية إجراء الحدود فهي أيضاً مطلقة مورداً واعتباراً، كالقضاء.

٤ ـ وأما ولايته في إطاعة الأوامر الشرعيّة فهي كولايته في الإفتاء مورداً و اعتباراً لعدم الفرق بينهما إلّا من ناحية كيفيّة الأداء، أي أداء الحكم بصورة الإخبار، أو الأمر والنهي، فهي مطلقة مورداً و مقيدة اعتباراً أيضاً كولاية الفتوى.

٥ ـ وأما ولايته في الموضوعات الخارجية غير القضائية فهي كولايته في القضاء من حيث المورد والاعتبار، فله أن يحكم في جميع الموضوعات، و يكون حجة بالنسبة إلى الجميع، إلّا أن يناقش في أصل ولايته في الموضوعات، أو في شروط الحاكم، وهذا بحث آخر تقدم الكلام فيه في بحث ولاية الفقيه على الموضوعات غير القضائية.

٦ ـ وأما ولايته في التصرف فقد عرفت أنها على نوعين (الأول) مجرد ولاية التصرف من دون ولاية الزعامة السياسية و (الثاني) هو ولاية الزعامة وستأتي.

أما (الأول) فلابد من لحاظ مواردها.

(منها) أموال اليتامى.

إلّا أنه وقع الكلام في ولايته عليها في خصوص حفظها أو له الولاية المطلقة من ناحية الاتجار بها، والإقراض، والبيع، والشراء، ونحو ذلك.

وعلى تقدير الإطلاق فهل تكون مطلقة في جميع الأموال، أو تكون مقيدة بالأصلحية من الترك، أو من جميع الوجوه، وهذه أبحاث لابد من تنقيحها في محلّها.

(ومنها) أموال المجانين والسفهاء.

وقد وقع الكلام فيها من حيث الإطلاق والتقييد كأموال اليتامى من حيث ولاية الفقيه في خصوص الحفظ فقط، أو يجوز له التصرف فيها مطلقاً بالبيع والشراء والتجارة والتبديل ونحو ذلك.

(ومنها) أموال الغائب.

والغائب على ثلاثة أقسام:

(الأول) الغائب عن بلده المعلوم خبره والمتوقع رجوعه المتمكن من الوصول إليه ولو بالتوكيل.

(الثاني) كالأول من غير تمكن من الوصول إليه بوجه.

(الثالث) الغائب المفقود خبره.

فهل للفقيه الولاية على جميع الأقسام الثلاثة، أو يختص بالأخيرين.

قالوا إن للفقيه الولاية على كل من الأنواع الثلاثة بالقضاء عليهم فيما إذا كان على كل واحد منهم دين معجّل وكان الدائن مطالباً لا يمكن التخلص منه بوجه آخر بلا عسر وحرج.

وأما الولاية على الإطلاق فلا تكون في النوعين الأولين فليس له استيفاء حقوقه ومطالبته بما حل أجله من مطالباته وإجارة ضياعه، ونحو ذلك، إلّا إذا

كان المال في معرض الهلاك، ومشرفاً على التلف، وأما إذا كان من النوع الثالث فثبوت ولاية الحاكم في أمواله مطلقاً أو بالحفظ فقط، أو بجميع أنواع التصرف.

يطلب تفصيل الكلام من كتاب القضاء.

(ومنها) ولايته على التصرف في اموال اليتامى.

والمجانين والسفهاء حيث إنه وقع الكلام فيها من ناحية الإطلاق والتقييد أيضاً.

(ومنها) ولايته في التصرف في مال الإمام عليه السلام.

من نصف الخمس والمال المجهول مالكه ـ بناء على كونه للإمام ـ ومال من لا وارث له ونحو ذلك، فإنه وقع الكلام في ولايته على هذه الأموال باعتبار ولايته على الغائب.

والصحيح أنه لا ولاية له على هذه الأموال؛ لأن ولاية الفقيه إنما تكون على ما يتعلق بالرعيّة لا ما يتعلق بنفس الإمام وأمواله، وبعبارة أُخرى: أنه وليّ على الأُمة، لا على الإمام.

والحق في الاستدلال على جواز تصرفه فيها هو أنه بعد ثبوت لزوم التصرف في هذه الأموال وتفريقها في مواردها؛ لأن بقاءها يؤدي إلى التلف والضياع ولو بمرور الزمان لطول الغيبة ـ لابد من مباشر لذلك، وليس أحد أولى من الحاكم، بل هو المتيقن، وغيره مشكوك فيه، بل لابد من حصول العلم برضا الإمام عليه السلام في التصرف وهو إنما يحصل فيما إذا كان المباشر له الفقيه العادل، دون غيره.

(و منها) ولايته على نكاح الصغيرين والمجنونين والسفيهين.

إذا لم يكن لهم ولي خاص، كالأب والجد والوصي لهما فقد وقع الكلام في ولاية الحاكم على هؤلاء من حيث أصلها أو إطلاقها.

أما الصغيران فالمشهور بل ادعي الإجماع على عدم ولاية الحاكم[١] وأما المجنونان البالغان فالمشهور ثبوت ولايته عليهما في النكاح، لكن بشرط الصلاح، بل عن بعض: شرط الحاجة والضرورة لا مطلقاً[٢] وأما السفيهان فاختلفوا فيه فذهب بعضهم إلى ثبوت الولاية له بمعنى توقف صحة العقد عليهما بإذن الحاكم مع إذنهما، دون الاستقلال في النكاح[٣] ولكل من هذه الآراء، أو الاحتمالات وجه يطلب من المطولات في كتب النكاح ولا مجال لها هنا إلى غير ذلك من الموارد التي له ولاية التصرف فيها مطلقاً أو مقيداً، فلابد من ملاحظة الأدلة فيها جزماً، كي يحكم بالإطلاق أو التقييد، ولا يصح الجواب من دون ملاحظة ذلك، وقد ذكر جملة منها المحقق النراقي في عوائده[٤].

٧ـ وأما ولايته في الإذن فمطلقة مورداً ومحدودة بالمصلحة ملاكاً كولاية التصرف.

إطلاق ولاية الحاكم بالنسبة إلى الأحكام الأولية:

للحاكم الشرعي حق إصدار الحكم الولائي الحاكم على الأحكام الأولية على أساس تبدل الموضوع، فيكون ارتفاع الحكم الأولي من باب السالبة بانتفاء الموضوع، لا المحمول، فإن حكم الحاكم يكون وارداً على الأحكام الأولية مهما كانت ذات أهمية؛ لأنها ترتفع بارتفاع موضوعها عن طريق الحكم الولائي الصادر من قبل ولي الأمر لمصلحة في إصدار حكم تكون أهم

---

(١) عوائد الأيام للنراقي: ٥٦٦.

(٢) عوائد الأيام للنراقي: ٥٦٧.

(٣) عوائد الأيام للنراقي: ٥٧٢.

(٤) عوائد الأيام: ٥٣٩ ـ ٥٨٢. ط قم عام ١٤١٧، مكتب الإعلام الإسلامي.

من مصلحة الحكم الأولي، فيكون الحكم الولائي نظير الحكم القضائي في كونه رافعاً لموضوع الحكم الأوّلي، وهـذا مـعنى إطـلاق الحكـم الولائـي بـالنسبة إلى الأحكام الأوليـة، مـثلاً: الوفـاء بـالعهود والعـقود يكـون واجـباً ولازماً، ومنها العقود التجارية أو غيرها إذا وقـعت بـين الحكـومة الإسـلامية وغـيرها من الدول، وهكذا بين الدولة ونفس الشعب المسلم أو غيرهم، ومـن المـعلوم أن الغرض من العقود التجارية أو غـيرها جـلب مـصالح تـعود إلى الحكـومة، فلو فرضنا أن الاستمرار على عقد تـجاري أو غـيره مـع دولة مـن الدول كـان على خلاف مصالح الإسلام والمسلمين وكان ضرراً بالغاً بـحيث يـقضي عـلى المصلحة التجارية ـ كان للحاكم الإسلامي أن يفسخ ذاك العقد بـإصدار حكـم ولائي بذلك، وذاك على أساس تغيير الموضوع وهو تغيير مصلحة العقد التجاري بالمفسدة والضرر، ومـن المـعلوم أن مـجرد ذلك لا يكـفي فـي فسـخ العـقد، فإن العقود التجارية قد تجلب النفع وأُخرى توجب الضرر عـلىٰ أحـد طـرفي العقد إلّا أن هذه الحالة تعطى المجال للحاكم الإسلامي أن يفسخ العقد بإصدار حكم ولائي إذا كان بقاء العقد ضرراً عـلى الإسـلام والمسـلمين ضـرراً يـغلب على سائر المصالح المتصورة فـي الاسـتمرار عـلى العـقد المـذكور، كسـلطة الأجنبي ونفوذه في بلاد الإسلام، وهذا معنى تقدم الحكم الولائي على الأحكام الأولية، وإطلاقه بالنسنة إليها وتبدل الموضوع بسببه، فإن العقد يجب الوفاء به لولا حكم الحاكم بفسخه ووجود هذه السلطة يكون ضروريا للحاكم الإسلامي، كي يجري عليها في مواقع الضرورة تحفظاً على المـصالح الإسـلامية الهـامة، وتخلصاً من المشاكل الغير المحسوبة، ووجود نظير ذلك نراه في عصرنا الحاضر في بعض الدول التي تحاول تقديم مصالحه عـلى مـصالح الآخـرين، وتـحتج بأن له حق الرد.

٨ ـ وأمّا ولاية الفقيه في الزعامة:

فهي مطلقة مورداً بمعنى أن له التصرف ـ بمقتضى زعامته العامة على البلد المسلم ـ في مطلق الأُمور الاجتماعية، سواء السياسية أو الدفاعية أو الاقتصادية أو الثقافية، أو غير ذلك الداخلية أو الخارجية، وهذا إذا اقتضت المصلحة ذلك، وهو أمر طبيعي لا ينبغي التأمل فيه؛ لأنه مقتضى زعامة البلد كما هو الحال في جميع رؤساء الحكومات في العالم، وإلّا لم تتم الزعامة، ويؤول الأمر إلى الهرج والمرج فولاية الزعامة مطلقة من هذه الجهة إلّا أنها محدودة بالشور القيادي، كما تقدم توضيح ذلك، عند البحث عن نظام الحكومة الإسلامية (ص ١٣٨).

٩ ـ وأما ولاية الإمامة فهي قيادة معنوية تكون محدودة بما يوافق الشريعة الإسلامية، ومحلّها الحمل على الصحة ما لم يعلم بالمخالفة.

١٠ ـ وأما ولاية الحسبة فهي محدودة بالأُمور الضرورية، إلّا إذا وردت في الزعامة، فإنّ مقتضاها إدارة البلد بما يصلحه، كعمرانه، وتوسعة الطرق، وفتح المدارس ونحو ذلك مما يكون راجحاً ما لم يستلزم فعلاً محرّماً، وإن لم يبلغ حدّ الوجوب.

ولاية الفقيه

في الإمامة

ولاية الفقيه
في الإمامة
ولايَةُ الإمامة بالمعنى العام
أو القيادة الرساليّة المبدئية

للإمام مقامان:

الأول: مقام الحكومة والزعامة.

الثاني: مقام القيادة المعنوية وكونه أُسوة وقدوة.

أما الجانب الأول، فقد تكلمنا عنه في ولاية الزعامة، وقلنا: إن مقام الرئاسة انتقل في زمان غيبة الإمام المعصوم عليه السلام إلى نائب الإمام (الفقيه الجامع للشرائط)، وإن الحكومة الإسلامية ـ ولو بصورة نسبية ـ لابد أن تشكّل بواسطته.

وأما الجانب (أو المقام) الثاني، فهو ذو معنين: اصطلاحي ولغوي.

للإمام معنيان:

أما الإمام بمفهومه و معناه الاصطلاحيين عند الشيعة، فعبارة عن منصب خاص إلٰهي منح من جانب الله تعالى إلى اثني عشر شخصاً معيناً، أوَّلهم أميرالمؤمنين عليه السلام. وآخرهم المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)، وليس هو قابلاً للانتقال إلى آخرين ويُشترط فيه العصمة، ومن خواصه: العلم بالغيب، وغير ذلك من الامتيازات المتعلقة بالأئمة الاطهار عليهم السلام المبحوث عنها في الكتب الكلامية[1] وأثر مقام الإمامة هو: حجية قول الإمام و فعله، وإمضائه (تقريره). كما كان هو الحال بالنسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وتكون مستنداً للأُمة.

وأما الإمام في المعنى والمفهوم اللغوي، فيرجع إلى لغة «الأُم»، وهو كل ما تنسَب إليه الأشياء الأُخرىٰ أو تنشأ منه الأشياء الأُخرى، أو تستلهم منه. أو كلمة الأُمة تطلق على الجماعة التي تشترك في أمر فكري، أو اعتقادي، أو سياسي واحد، وتتبع إماماً واحداً.

الإمام في القرآن:

وقد استُعمل لفظا الإمام والأُمة في التعبيرات القرآنية بصورة المفهومين المتضايفين سواء أئمة الحق أو الباطل.

وعلى كل حال، فإن الإمام في مفهومه الوسيع بمعنى المقتدىٰ والأُسوة الأعلى والقدوة الأفضل ومجسِّد مدرسةٍ فكرية، ولذا استعمل هذا اللفظ في القرآن الكريم ونهج البلاغة والأحاديث في هذا المعنى، ولا يختص بالأئمة الاثني عشر المعصومين عليهم السلام مثل قوله تعالى:

---

(١) راجع كتاب الكافي: كتاب الحجة.

﴿... قال إنّي جاعلُك لِلنّاس إماماً ﴾[١].

وكقوله تعالى: ﴿واجْعَلْنا للمتّقين إماماً ﴾[٢].

أي اجعلنا قدوة لأهل التقوى.

وكقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَومَ نَدعو كُلَّ أُناسٍ بإمامِهم ﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿وجَعَلناهم أئمةً يَهدوُنَ بأمرنا ﴾[٤].

الإمام في كلام الإمام علي عليه السلام:

وكقول أمير المؤمنين عليه السلام في رسالته إلى عثمان بن حنيف: «ألا وإنَ لِكُلِ مَأموم إماماً يقتدي به»[٥].

إن لفظ الإمام قد أُطلِقَ على المتقدم على الجماعة والقائد لهم بشكل كبير:

ومن هنا نعرف أن إطلاق كلمة الإمام بمعناها العام على الفقيه الجامع للشرائط إطلاق حقيقي وواقعي؛ لأن الفقيه إمامُ الأُمة الإسلامية، وخير أُسوة وقدوة وخير قائد رسالي، ويمكن أن يكون نموذجاً صادقاً من الإمام المعصوم عليه السلام كما أمر هو بوجوب الرجوع إليه أيضاً.

ولهذا كانت العدالة بل تزكية النفس شرطاً[٦] لقيادته وإمامته.

وجاء في حديث الإمام الحسن العسكري عليه السلام: «فأما مَن كانَ مِنَ الفُقَهاء

---

(١) سورة البقرة: ١٢٤.

(٢) سورة الفرقان: ٧٤.

(٣) سورة الإسراء: ٧١.

(٤) سورة الأنبياء: ٧٣.

(٥) نهج البلاغة: الكتاب رقم ٤٥.

(٦) العروة الوثقى: مسائل التقليد، المسألة ٢٢.

صَائِناً لِنفسِهِ حافِظاً لدينه، مخالِفاً على هَواه، مُطيعاً لأمرِ مَولاه فللعَوام أنْ يقلِّدوه وذلكَ لا يَكوُن إلّا بعضُ فُقَهاء الشيعة لا كلهم»[١].

نتيجة الكلام:

فمن حديث الإمام عليه السلام هذا نستفيد أن مقام القيادة خاص بالفقهاء الذين يتمتعون بصفات رفيعة وأبرزها تزكية النفس ليتمكنوا من أن يكونوا ـ كما كان الأئمة المعصومون أنفسهم ـ قادة الإسلام وقدواته، وليحظوا بهذه الصلاحية وهي أن يتبعهم الناس في أقوالهم وأفعالهم وأخلاقهم، وهذا هو معنى الإمامة، ومفهومها (أي ولاية الإمام العامة) والمقصود من ولاية الإمامة هو هذا المعنى (القائد الديني).

ووجود مثل هذه الولاية (ولاية الإمامة العامة) للفقيه الجامع للشرائط، ليس محل نقاش وشك من جهة اللغة والعرف القرآني، وفي نظر ولسان المتشرعة والحديث وتعابير نهج البلاغة.

---

(١) الوسائل ٢٧: ١٣١، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٠.

ف ٤
المراحل العشر لولاية الفقيه
١٠

ولاية الفقيه

في الأُمور الحسبيّة

ولايَةُ الفقيه
في الأُمور الحسبية
أو الأعمال الضرورية الاجتماعية

ما هي الأُمور الحسبية؟

الأُمور الحسبية عبارة عن الأعمال الضرورية المطلوبة شرعاً قطعاً والتي تسقط عن ذمة الآخرين بقيام شخص أو أشخاص بها.

ولفظة الحسبة (بكسر الحاء) اسم مصدر وهي مشتقة من لفظة «الاحتساب» وتستعمل في الأجر والثواب، وإنما يقال للأُمور الحسبية حسبية؛ لأن الشخص يقوم بها لأجل تحصيل الثواب[1].

---

(١) مجمع البحرين في مادة (حسب) وقال في بلغة الفقيه ٣: ٢٩٠ في تعريف ولاية الحسبة، ولاية الحسبة التي هي بمعنى القربة المقصود منها التقرب بها إلى الله ـ تعالى ـ وموردها كل معروف عُلِمَ إرادة وجوده في الخارج شرعاً من غير موجد معين. ⟵

فإن الأُمور الحسبية هي الأعم من الواجبات والمستحبات الكفائية التي تسقط عن ذمة الآخرين بقيام واحد أو جماعة بها.

ويمكن ذكر أمثلة لها كالجهاد للإسلام، والدفاع عن حريمه، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإجراء الحدود، والفتوى، والقضاء والشهادة، والاستشهاد، وحفظ اللقطة -إنساناً كان أو غيره- حفظ أموال القاصرين (اليتيم، المجنون، السفيه) حفظ أموال الغائبين، نجاة الأشخاص من الهلاك، كفن الأموات ودفنهم، مساعدة المحتاجين، تحصيل وصرف بيت المال في المصارف المقررة شرعاً وأمثال ذلك، كلّ ما لَهُ رجحانٌ إلزامي أو غير الزامي شرعيّ أو عقلي يتحقق غرض المجتمع فيه بإتيان شخص أو أشخاص.

الأدلة الأربعة على ثبوت ولاية الفقيه في الأُمور الحسبية:

والدليل على ثبوت «ولاية الحسبة» للفقيه عبارة عن الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والعقل والإجماع[1].

← وقال الفاضل النراقي (في كتاب العوائد: ٥٣٦) في بيان الأُمور الحسبية وأنها وظيفة الفقيه:

«إن كل فعل متعلق بأُمور العباد في دينهم أو دنياهم ولابدّ من الإتيان به، ولا مفرّ منه إما «عقلاً»، أو «عادة» من جهة توقف أُمور المعاد أو المعاش لواحد أو جماعة عليه، وإناطة انتظام أُمور الدين أو الدنيا به، أو «شرعاً» من جهة ورود أمر به أو إجماع أو نفي ضرر أو إضرار، أو عسر، أو حرج، أو فساد على مسلم، أو دليل آخر، أو ورود «الإذن» (الأمر خ ل) فيه من الشارع ولم يجعل وظيفته لمعيّن واحد، أو جماعة ولا لغير معين (أي واحد لا بعينه) بل علم لابديّة الإتيان به، أو الإذن فيه، ولم يعلم المأمور به ولا المأذون فيه فهو وظيفة الفقيه وله التصرف فيه، والإتيان به» ثم أخذ بالاستدلال على أن ذلك وظيفة الفقيه في الصفحة ٥٣٨.

(١) بلغة الفقيه ٣: ٢٩٠.

أ ـ القرآن الكريم (الكتاب):

قوله تعالى: ﴿أحسِنوا إنَ اللهَ يُحِبّ المحسِنين﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى المحسِنين من سبيل﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿تعاوَنُوا على البرّ والتقوى﴾[٣].

ب ـ السُنّة:

قول رسول الله ﷺ: «كُلُ مَعروفٍ صَدَقة»[٤].

وكذا قوله ﷺ: «عَونُ الضعيف من أفضل الصدقة»[٥].

وقول الإمام عليه السلام: «واللهُ تعالى في عَون العبدِ ما كان العبدُ في عونِ أخيه».

من مجموع الأحاديث والآيات المذكورة وأمثالها يستفاد أن كل ما يصدق عليه عنوان: البر، الإحسان، المعروف، الإعانة راجح عقلاً، والولاية عليها ـ مع فرض تشخيص الموضوع فيها ـ ثابتة للفقيه بل لعامة الناس، وإن كان في موارد الدوران بين الفقيه وغير الفقيه يكون الفقيه لكونه جامعاً للشرائط أولى من غيره، كما سنوضح ذلك.

ج ـ الإجماع (الاتفاق):

وقال الفقيه الكبير صاحب بلغة الفقيه[٦]: الإجماع على ثبوت ولاية الحسبة للفقيه قطعي بقسميه (المحصّل والمنقول).

---

(١) سورة البقرة: ١٩٥.

(٢) سورة التوبة: ٩١.

(٣) سورة المائدة: ٢.

(٤) قال النبي ﷺ: «كلُ معروف صَدَقة وما وقى به المرء عرضَه كتبت له به صدقة» سفينة البحار ٢: ٢٥.

(٥) بلغة الفقيه ٣: ٢٩٠ ويقول: الحديث المذكور مستفيض.

(٦) بلغة الفقيه ٣: ٢٩٠.

د ـ حكم العقل بوجوب حفظ النظام:

إن الحكم العقلي المذكور لا يضع بين أيدينا أي طريق معلوم واضح لحفظ النظم، بل يوجب حفظ النظم، على نحو كلّي، ولكن على المتشرعة (أهل الشرع) أن يطبقوا الحكم العقليّ المذكور بطريق مشروع (أي الطرق الشرعية النابعة من الدين) لا بأية وسيلة ممكنة مهما كانت، يعني أن إدارة البلاد وكيفية حفظ النظم في البلاد الإسلامية يجب أن تكون مستلهمة من الشرع لا من القوانين الموضوعة.

وعلى هذا الأساس يجب أن تختلف كيفية تطبيق الأُمور الحسبية في البلاد الإسلامية عن البلاد غير الإسلامية؛ لأن البلاد غير الإسلامية تقول أيضاً بلزوم حفظ النظم؛ لأنه حكم عقليٌ ولكنها لا تتقيد ـ في إجراء هذا الأمر ـ بالاسلام والتعاليم الإسلامية، بل تقوم بإجرائه عن طريق القوانين الوضعية البشرية بينما يرى المسلمون أن حفظ نظم البلاد الإسلامية يجب أن يكون لله، وفي سبيل الله، وأن يتم في إطار التعاليم الإسلامية.

الفرق بين ولاية الحسبة وولاية الإذن:

الولاية المذكورة ـ كما يستفاد ذلك من تعريف ولاية الحسبة ـ في جهة الحكم التكليفي (أي الجواز واللاجواز) بمعنى أنها تفيد سلطة الفقيه من جهة امتثال التكليف الواجب أو المستحب.

وبعبارة أوضح: أن حق وسلطة القيام بهذه الأُمور الضرورية أو مطلق الأعمال المطلوبة هي للفقيه، ولا يحق لغيره مزاحمته في ذلك.

وأما ولاية الإذن فهي في جهة الحكم الوضعي (أي النفوذ واللانفوذ: أو الصحة وعدم الصحة) بمعنى أن إذن الفقيه شرط في صحة عمل الآخرين وإن

كان القيام بذلك العمل عليهم واجباً، نظير «إذن الفقيه» أو «الوليّ» الذي هو شرط في صحة ونفوذ معاملة أو عقدٍ مما يقع على أموال القاصرين أو أموال بيت المال، أو الاتفاقيات الحكومية التي يشترط فيها نظارة الوليّ الفقيه وإذنه.

هل ولاية الحسبة منحصرة بالفقهاء؟

تساءل الفقهاء[1]: هل ولاية الحسبة خاصة بالفقهاء أو أن الأفراد العادلين (أي عُدول المؤمنين) لهم ولاية الحسبة أيضاً وإن لم يكونوا فقهاء؟

وفي الصورة الثانية هل ولايتهم عَرضية أو طولية، يعني أنهم يتمتعون بهذه الولاية حتى مع وجود الفقيه، أو في حال عدمه؟ الذي تكون نتيجته أنه مع فرض وجود الفقيه لا يحق له مزاحمته.

يمكن أن يبدو للنظر ابتداءً أن ولاية الحسبة ـ بما أنها تعني سلطة القيام بالأعمال الخيّرة، والاجتماعية الضرورية ـ تكون لجميع أفراد المجتمع مثل هذه الولاية، فقهاء أو غير فقهاء.

وبعبارة أُخرى أن عموم وإطلاق دليل ولاية الحسبة مثل قوله تعالى: ﴿أحسنوا إن الله يُحبّ المحسنين﴾ وحديث: «كلُّ معروف صدقة ...» وأمثالها شاملة لعموم الأفراد، وغير مخصوصة بالفقيه.

ولكن هذا التصور غير صحيح؛ لأن الأدلة المذكورة وإن وردت في صورة العموم، فإنّ تشخيص مصاديقها يجب أن يتم عن طريق العقل أو الشرع؛ لأن العامّ لا يعيّن مصداقه، أو بعبارة فنيّة: التمسك بالعام في الشبهات المصداقية غير جائز.

---

(١) المكاسب (للشيخ الانصاري ﷺ): ١٥٥، وكتاب العناوين (للسيد ميرفتاح): ٣٥٩، وبلغة الفقيه ٣: ٢٩٠ وغيرها.

وعلى هذا الأساس فإن «البر» و«الإحسان» و«المساعدة» و«المعروف» جميعها أُمور حسنة، لكنّ كونَ هذا العمل أو ذاك بِرّاً أو غيرهُ يُعْرَف بالمعايير العقلية أو الشرعيّة.

وللمثال نقول: ربما نفكر أن التجارة الرابحة بأموال الآخرين أمرٌ حسن ـ ولو كانت ـ بلا إذن مِنْهم؛ لأنها ليست سوى إيصال النفع إلى الآخرين، فلماذا لا تجوز؟

ولكن هذا التصور غير صحيح؛ لأن التصرف في أموال الآخرين دون إذنهم ورضاهم ـ وإن كان في تجارةٍ رابحةٍ ـ نوعٌ من التصرف الظالم في سلطة المالك، ومنافٍ لاختياراته في أمواله الخاصَّة، وقد قال رسول الله ﷺ: «**إن الناس مسلطون على أموالهم**»[1].

وبعبارة أُخرى: أن تقديم البر والإحسان والمساعدة إلى الآخرين لا ينافي أبداً اشتراطها بالإمام أو نائبه[2]، وعلى هذا الأساس لا تستطيع هذه العمومات (أي عمومات أدلة الحسبة) أن تنفي اشتراطها بوجود الفقيه.

وللمزيد من التوضيح نمثل بالمثال التالي:

لا شك أن الفصل في الخصومات وإنهاء المنازعات (القضاء) بين الناس من الأعمال الاجتماعية الحسنة بل الضرورية، وهكذا إجراء الحدود منعاً من الفساد وابتغاء الأمن في المجتمع، ولكن لا يسمح بإتيان واحد من هذين الأمرين

---

(١) بحار الأنوار ٢: ٢٧٢ الطبعة الجديدة نقلاً عن غوالي اللآلي والحديث نبوي ولكن أصل سلطة المالك على أمواله من الأُصول العقلائية الضرورية.

(٢) كما يرتبط ـ أحياناً ـ بإذن الفرد شخصاً مثل التجارة الرابحة بأموال الآخرين التي هي مشروطة برضا أصحابها ومثل التجارة بأموال الصغير المشروطة بإجازة وليّه (الأب أو الجد).

(القضاء وإجراء الحدود) من دون الإمام ، أو نائبه (العام أو الخاص) لعامة الناس مع أن هذين العملين معدودان من المعروف .

وفلسفة اشتراط الإمام أو نائبه هي الحيلولة دون وقوع الهرج والمرج في القضاء ، وإجراء الحدود ، ومنع غير الصالحين من اساءة استعمالهما . وإذن يمكن أن نقول : إن عدمَ الاكتراث واللامبالاة بالإمام أو نائبه في هذه الموارد وأمثالها هو بنفسه من المفاسد الاجتماعية الكبرى التي لو قيست بضرورة القضاء وإجراء الحدود في المجتمع ـ وعند التزاحم بين مفسدة إلغاء الإمامة ومصلحة رفع الخصومات ومعاقبة العصاة ـ تكون أقوى وأهم ، يعني أن مفسدة الغاء القيادة الدينية ، وعزلها عن الساحة الاجتماعية تكون أشد بمراتب كثيرة من مفسدة تعطيل بعض الأحكام الاجتماعية ، ولهذا جُعِلَت ولاية الإمام أو نائبه من الشرائط المسلمة في القضاء والحدود في الإسلام باتفاق المذاهب جميعاً[١] .

وعلى هذا الأساس ، فإن مشروعية جميع الأُمور الاجتماعية التي تستلزم التصرف في أموال ونفوس أو أعراض الآخرين ، أو التصرف في الأموال العامة ، و الأعمال الحكومية غير ثابتة لغير الفقيه .

والإطلاق والعموم الذي يمكن أن يدل على شمول ذلك لجميع الأفراد غير موجود ، فإن الأصل هو عدم مشروعيتها لغير الفقيه ، وإن صدق عليها بحسب الظاهر عنوان البر والخير والعمل الحسن ؛ لأنها من جهة أُخرى تعدُّ

(١) قال في كتاب فقه السنة ٣ : ٣٩٧ ، في شرائط نصب القاضي من جانب الحكومة الإسلامية : « وقد اشترط الفقهاء أيضاً مع هذه الشروط تولية الحاكم للقاضي ، فإنها شرط في صحة قضائه » .

بناء على هذا فإن القاضي غير المنصوب لا قيمة له حتى عند فقهاء أهل السنة ، فوجود الإمام أو نائبه يكون شرطاً في اعتبار القضاء .

من السلطة على المجتمع التي تكون نوعاً من الظلم، بل أكبر ظلم بحق المجتمع لو مُورِست من غير مجوّز شرعي.

وبهذا نصل إلى النتيجة التالية وهي: أنَّهُ مع وجود الفقيه والتمكن منه فإن ولاية الحسبة في الأُمور الاجتماعية المالية وغير المالية غير ثابتة لغيره، وإنْ صدق عليها عنوانُ «البر» و«الإحسان» بل يمكن أن يقال: إن صدق العناوين المذكورة على عمل غير الفقيه موضع شك، وتكون ـ حينئذ ـ من موارد التمسك بالعام في الشبهات المصداقية[1] لاحتمال أن إذن الفقيه شرط في صدق العناوين المذكورة.

ثبوت ولاية الحسبة لغير الفقيه في صورة الاضطرار:

بعد أن علمنا انتفاء ولاية الحسبة في غير الفقيه في صورة التمكن من الفقيه نسأل: ماذا نفعل في الأُمور الاجتماعية الضرورية في صورة الاضطرار أي عدم التمكن من الفقيه؟

هل يمكن أن نعطلها، أو نوكل القيام بها إلى غير الفقهاء؟

في الجواب عن هذا السؤال نقول: إن الأعمال الاجتماعية ليست على نمط واحد؛ لأن بعض الأعمال الاجتماعية ضرورية وفورية، وهذا القسم يجوز لغير الفقهاء عدول المؤمنين أيضاً القيام به، وأما غير الفورية، فيجب الانتظار حتى التمكن من الفقيه.

والمقصد من الأعمال الضرورية الفورية عبارة عن الأعمال التي يلازم تأخيرها فوات مصلحتها مثل الدفاع أي دفع العدوالمهاجم وإنقاذ، وحفظ أموال

---

(١) لقد تقرر في علم الأُصول عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، مثلا إذا شككنا في عدالة شخص لم يجز التمسك ـ في مورده ـ بعمومات جواز الاقتداء بالعادل.

اليتامى من الفوت والتلف، ومعالجة المريض المشرف على الموت ونجاة الغريق وأمثالها من الأعمال الفورية.

ففي هذه الأعمال المعبَّر عنها في الاصطلاح الفقهي بالواجبات الكفائية الفورية لا ينبغي انتظار الفقيه، بل يجوز للأفراد القيام بها فوراً؛ لأن الدفاع عن البلاد الإسلامية عند هجوم العدوالمباغت ـ كما نعلم يقيناً ـ وكذا نجاة الغريق من الموت، أو حفظ نفس اليتيم أو أمواله مطلوب قطعاً، وفوراً، ولا يجوز عدم الاكتراث فيها أبداً؛ لأن المصلحة فيها ملزمة وفورية وهي تفوت بالتأخير والتأجيل حتى يتمكن من الفقيه.

ففي هذا القسم من الأعمال تشتَرط ولاية الفقيه في صورة الإمكان لا في صورة الاضطرار، وعلى هذا كلما طرأت مثل هذه الحاجات ولا يوجد فقيهٌ وجب على الناس القيام بها، على أن المقدم هو عدول المؤمنين ثم الآخرون.

وأما في الأعمال غير الضرورية مثل إجراء الحدود أو بعض مراتب النهي عن المنكر[١] أو تحصيل الحقوق الشرعية المالية من الأفراد وصرفها في مصارفها المقررة وكذا سائر الأعمال الاجتماعية أو الفردية التي لا ينطوي تأخيرها وتأجيل القيام بها على مفسدة، فلا تثبت فيها ولاية لغير الفقيه ولو من باب ولاية الحسبة؛ لأن جميع هذه الأعمال ونظائرها من الأُمور التي هي في الحقيقة من الواجب الكفائي الموسع حيث يعتبر ويعد نوعاً من السلطة على أموال الآخرين و نفوسهم أو تصرفاً في الأُمور الاجتماعية للبلاد لا يثبت فيها ولاية لغير الفقيه، ولو باحتمال صدق عنوان «الحسبة» و «البر» و «الإحسان».

---

(١) مثل أن يتوقف النهي عن المنكر على الجرح أو يلازمه، فذلك لا يجوز من دون نظارة الفقيه (المكاسب: ١٥٥) الطبع الحجري.

وذلك لأن العناوين المذكورة ـ كما أسلفنا ـ من الأُمور النسبية يعني يمكن أن تُعدّ من جهة براً وإحساناً، ولكنها تُعَدُّ من جانب آخر ظلماً وعدواناً. وقد ذكرنا من باب المثال: أن الاتجار بأموال الآخرين وإن كان يعود بالنفع الكبير والربح الغزير لو تمَّ دون إذن المالك كان تصرفاً عدوانياً وظلماً له، وإن كان من جهة انطوائه على الفائدة والربح إحساناً إلى المالك؛ لأن الناس مسلطون على أموالهم، بل لدى المقارنة بين الجهتين يمكن القول بأن مثل هذا العمل الاتجار بأموال الآخرين من دون رضاهم ولو كان مفيداً لهم لا يكون إحساناً أبداً، بل هو ظلم مطلق؛ لأنه مزاحمة لسلطة الآخرين، وهذا الحكم جار في جميع الأُمور الكلية الاجتماعية أيضاً.

وصفوة القول ونتيجته: أن ولاية غير الفقيه في الأُمور الحسبية غير الفورية التي تمِت إلى أموال الآخرين ونفوسهم وأعراضهم بصلة ما ممنوعة؛ لأن الأصل هو عدم الولاية على أموال الآخرين ونفوسهم وأعراضهم إلّا بدليل حاكم من الشرع.

ومع فرض إمكان التأخير يجب تأجيل جميع الأعمال غير الفورية حتى يتمكن من الفقيه، حتى لو توقف ذلك على السفر من بلد إلى بلد آخر يوجَد فيه الفقيه.

❁ ❁ ❁

الفصل الخامس

ولاية الفقيه

في القانون الاساسي

(الدستور الدائم)

ف ٥

ولاية الفقيه في القانون الأساسي

١

العلاقة

بين القانون التكويني والتشريعي

والتخلف عن القانون

مفهوم القانون:

للقانون مفهومان أو معنيان:

أ ـ القانون التكويني.

ب ـ القانون التشريعي.

١ ـ اما القانون التكويني والمعبَّر عنه أيضاً بقانون الطبيعة، فهو عبارة عن الخاصية والعلاقة الخاصة المودوعة في بواطن الموجودات في هذا الكون بأمر الله سبحانه وتعالى ـ لينظمها بصورة عادلة، ولتقوم على أساسها الروابط والعلاقات بين العلة والمعلول، وسائر الموجودات بعضها مع بعض من هذا الطريق.

ويوجد هذا القانون في جميع الكائنات المادية، والأحياء والإنسان كلٌ، بما يناسب وجوده وبهذه القوانين تواصل هذه الكائنات حياتها.

إن الله تعالى يرتبط بهذا العالم بحكم كونه خالقاً لهذا العالم وحافظاً له، والقوانين التي خلقها وأقام على أساسها هذا الكون هي نفسها التي تهيئ أسباب حفظ هذا العالم وصيانته من الانهيار، والتبعثر والفناء.

إن ربّ هذا العالم يعامل معه وفق تلك القوانين وهو يعرفها جيداً ؛ لأنه هو الذي أوجدها وخلقها ، وهو الذي أرساها في هذا الكون ، فما وجد في هذا العالم يرتبط ارتباطاً كاملاً بالقدرة الإلهية والعلم الإلهي .

فعلى هذا تكون هذه الخلقة عملاً إرادياً ذا قواعد لا تقبل التغيير والتبدل إلّا في الحالات الاستثنائية التي تظهر فيها ظاهرة خاصة في صورة خارقة للعادة ، من باب المعجزة ، بإرادة خاصة ، وهذا هو أيضاً يخضع لقواعد خفية ، واستثنائية .

فإذا قال أحد بأن الله قادر على أن يحكم على هذا العالم المنظم من دون هذه القواعد والقوانين لم يكن صحيحاً ؛ لأن الخلقة والكون لا يستقيم من دون هذه القاعدة والسلطة المطلقة من أية قاعدة وأي قانون لا يليق بالمقام الأُلوهي الذي يرتبط أن تخضع الموجودات للنظم العام .

لقد أشار اللهُ العزيز في آيات عديدة في القرآن الكريم إلى النظام السائد في عالِم الطبيعة مثل قوله تعالى :

﴿ خَلَقَ كُلَ شَيءٍ فَقدَّرهُ تقديراً ﴾(١) .

ومثل قوله تعالى :

﴿ سُبحانَ الّذي خَلَقَ الأزواجَ كُلَّها مما تنبِتُ الأرضُ ومن أنفسِهم ومما لا يَعْلَمُونَ ﴾(٢) .

وعن خلقة الإنسان المنظّمة قال تعالى :

---

(١) سورة الفرقان : ٢.

(٢) سورة يس : ٣٦.

﴿ ولقد خَلَقنا الانسانَ من سُلالة مِن طِين * ثم جَعَلناهُ نطفةً في قرارٍ مَكين * ثم خَلَقنا النطفةَ عَلَقة فخلقنا العَلقَةَ مُضغَةً فَخَلَقنا المضغةَ عظاماً فكَسَونا العِظامَ لَحماً * ثم أنشأناهُ خَلْقاً آخر فتبارك اللهُ أحسنُ الخالقين ﴾[١].

وقد أرسى الله ـ سبحانه ـ هذا القانون الطبيعي في موجودات هذا العالم، حتى تشق طريقها إلى كمالها اللائق بها بنظام خاص معَّين، فمثلاً تصل الوردةُ إلى حدّ كمالها اللائق بها بقانون معين ونظام خاص ومن هنا أشار القرآن الكريم إلى ذلك.

وقال: ﴿ ربُّنا الذي أعطىٰ كلَ شيء خَلْقَهُ ثم هَدىٰ ﴾[٢].

والمراد هو الهداية التكوينية بقانون الطبيعة المشار إليه.

ومقصودنا من هذا الحديث بالقانون التكويني هو لفت النظر إلى أنّ القانون التكويني الذي يعني الروابط الخاصة بين موجودات هذا العالم كان هو منشأ وعلة لجعل القانون التشريعي، ومن هنا تتبين العلاقة بين عالم التشريع وعالم التكوين، كما سنشير إلى ذلك قادماً.

٢ ـ وأما القانون التشريعي، فهو عبارة عن الحكم الكلي الذي ينظم العلاقات بين الخلق والخالِق، وكذا بين الأفراد أو المجتمعات البشرية ويقيمها على أساس عادل.

ومجموعة القوانين هذه تنقسم ثلاثة أقسام: الحقوق الدولية، الحقوق السياسية، الحقوق المدنية، وذلك بتقرير أن أفراد البشر يتألفون في شكل شعوب وجماعات متعددة، وقد دُوِّنت لتنظيم العلاقات بين هذه الشعوب قوانين

---

(١) سورة المؤمنون: ١٢ ـ ١٤.

(٢) سورة طه: ٥٠.

خاصة، وأُصول هذه القوانين هي التي تشكل الحقوق الدولية التي تنظم العلاقات بين الشعوب والجماعات البشرية المختلفة.

ثم إن إصلاح أُمور البلاد حيث يتحقق عن طريق تنظيم مسألة القيادة، و الطاعة ليستطيع عامة الشعب من العيش بسلام واطمئنان لابدّ من وجود قوانين تضمن حسن الإدارة وحفظ تلك المجتمعات، وأُصول هذه القوانين هي التي تشكل الحقوق السياسية.

لأن السياسية لا تعني شيئاً سوى حسن التدبير وحسن إدارة البلاد[١].

---

(١) فسرت السياسية في اللغة هكذا: ساس القوم: دبر أمرهم.

وجاء في لسان العرب: السياسة القيام على الشيء بما يصلحه.

وفي المنجد: السياسة استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي فى العاجل والآجل.

وفي الرائد: السياسة تولّي أمر الناس وإرشادهم إلى الطريق الصالح، وكذا يقول: الحقوق السياسية: حقوق كل مواطن في أن يشترك في إدارة بلاده أو ممارسة أعماله الوطنية كالانتخاب وغيره.

ولكن السياسة في عرف الساسة اليوم أصبحت بمعنى الحيلة والمكر، وهي تستعمل الآن في كيفية الدجل، والغلبة على الآخرين وتضليلهم لتحصيل المناصب وتحقيق الأغراض الشخصية مهما كانت غير مشروعة، وبأية صورة تم ذلك.

والسياسة بهذا المعنى عملٌ ظالمٌ، وسلطويّ ومحاولة للتسلط بغير الحق، وهو مرفوض يقيناً عقلاً وشرعاً.

وأما السياسة بمعناها الواقعي أي حسن التدبير وحسن إدارة البلاد بشكل عادل، فمن وظائف القادة الالهيّين المسلّمة ومن أركان الدين المهمة والبديهية والضرورات العقلية القطعية؛ لأن القائد إذا لم يكن سائساً جيداً وسياسياً محنكاً جر البلاد إلىٰ الدمار، وانتهىٰ بالشعب إلى الشقاء ومن هنا كان من صفات الأئمة عليهم‌السلام أنهم «ساسة العباد» وبهذا اتضح عدم انفصال الدين وانفكاكه عن السياسة، وإن كان الدين بعيداً عن الدجل والمكر.

ومن جانب آخر لابد لحفظ العلاقات بين الأفراد أنفسهم من وضع قوانين تشكل أُصولُها : الحقوقَ المدنية .

علاقة قانون التكوين بالتشريع :

والنقطة الجديرة بالالتفات هي الارتباط والتناسب بين قانون التكوين و قانون التشريع وهو أن القانون التشريعي من آثار الروابط في عالم التكوين يتحقق به العدل والنظم الصحيحين في عالم الخلق .

ومن باب المثال : إذا أوصل أحد إلى آخر نفعاً ووُجدت بين إنسانين مثل هذه العلاقة والرابطة رابطة النفع فإن المنتفع المستفيد يجب أن يشكُرَ من نَفعه ، ويكون وفياً له .

والرابطة التكوينية مع القانون التشريعي تجسّد قانون الوفاء ، بصورة عادلة كما أشار سبحانه في القرآن الكريم إلى ذلك إذ يقول :

﴿ وَ جَعَل لكم السَمع والأبصارَ والأفئدة لَعلكم تشكُرون ﴾[١] .

وكذا يقول : ﴿ وأيّدَكُمْ بِنَصرِهِ ورَزَقَكُم مِن الطَّيبات لَعلَّكُم تَشكُرُون ﴾[٢] .

فمن هذه الآيات ونظائرها يتضح بجلاء أنه يجب أن يكون الإنسان شاكراً في مقابل النعمة والإحسان وفيّاً للمنعم . والإحسان والبر هي الرابطة التكوينية ، ولُزومُ الشكر هو : قانون تشريعي ، والتناسب بين هذين ، الإحسان والشكر قد وُزِنا بميزان العدل بحيث لو أن الإنسان عمل به كانت الثمرة تزايد الإحسان ودوامه ، قال الله تعالى :

﴿ وإذْ تَأَذَّنَ ربكم لَئِن شكرتم لأزيدَنكُم ﴾[٣] .

---

(١) سورة النحل : ٧٨.

(٢) سورة الأنفال : ٢٦.

(٣) سورة إبراهيم : ٧.

وهذا أمر طبيعي ومعقول كما أن من فَعَلَ العكس أي أساء إلى أحد (وقامت بينهما رابطة التجاوز والعدوان) فإن جزاءه أن يرى نفس تلك الإساءة لكي لا يعتاد على التجاوز ولا يستمره، يعني أن رابطة الظلم تقابَل برد فعل يناسبه وهو العقوبة المناسبة كما قال الله تعالى في القرآن الكريم:

﴿فمن اعتَدىٰ عَلَيكُم فاعتَدُوا عَليه بِمثل ما اعتَدىٰ عَلَيكم﴾[١].

وقال تعالى:

﴿وَكَتَبنا عَلَيهم أنَّ النَفْسَ بالنَفْس والعَينَ بالعَينِ والأنفَ بالأنفِ والأُذنَ بالأُذُنِ والسِنَّ بالسِنِّ والجروحَ قصاصٌ﴾[٢].

وهذا الحكم قد تقرر في الإسلام أيضاً، ولنفترض من باب المثال أيضاً إنساناً كان علّةً لوجود إنسان آخر ـ ولو بالنظرة السطحيّه الظاهرية ـ كالأب لابنه قامت هناك بينهما رابطة العليّة، ويقتضي القانون أن يتبع المعلول علته، وذلك مثلاً بأن يطيع الولدُ والدَه؛ لأنه من آثار والدِهِ الوجودية، ومن هنا كان أوامر الوالدين واجبة التنفيذ على ولدهما في الحدود المرسومة في الشريعة المقدسة في نظر الإسلام ونظامه.

وخلاصة القول:

وخلاصة القول أن وجودَ العلاقات التكوينية بين أفراد البشر مثل علاقة النفع والضرر والأُبوة والبنوة، والأُخوة والزوجية أو مثل العلاقة التجارية، و الزراعية والصناعية وأمثالها مما يربط البشَر بعضهم ببعض يكون منشأً لجعل الأحكام الإلٰهية أو القوانين البشرية الوضعية.

---

(١) سورة البقرة: ١٩٤.

(٢) سورة المائدة: ٤٥.

والآن يجب أن نرىٰ أي واحد من الحاكمين وأي واحد من المقننين المشرعين ـ الخالق أو المخلوق ـ هو الذي يعرف ويرعى الروابط الحقيقية بصورة أفضل وأقرب إلى العلم والعدل، ويوفِق بين قانون التشريع وعالم التكوين بشكل أحسن.

على أنه ليس ثمة مجال للشك والريب لاي إنسان موحّد مؤمنٍ بالله عارف به في أن خالقَ هذا العالم الذي أو جد روابط الطبيعة وعلاقاتها، ويعرفها أكثر ممن سواه، هو أفضلُ من يستطيع التوفيق بين عالَمي التشريع والتكوين ووضع قانون مناسب، وإصدار أحكامٍ عادلةٍ وحكيمةٍ ومتقَنة كما جاء في القرآن الكريم إذ يقول تعالى:

﴿ألاٰ يَعلَمُ مَنْ خَلَقَ وهو اللطيف الخبير﴾[1].

أي الخبير بأسرار الخليقة وبواطن الأُمور، وبجميع الأشياء والحقائق.

الإنسان والتخلف عن القانون:

للإنسان وجودان: وجودٌ ماديٌ، ووُجودٌ شعوريٌ.

والإنسان بوجوده المادي مثل سائر الأجسام تابع للقوانين الطبيعية التي لا تقبل التغيير والتحويل، وجسمه يسيرُ قدُماً مثل جميع الأجسام المحكومة بالطبيعة.

وكونه موجوداً ذا شعور وإرادة يتجاوز القوانين الإلهية باستمرار، وليس هذا فقط، بل هو يضع قوانين بنفسه، وربما غيّر قوانين أو تجاوزها أيضاً.

وعلى الإنسان أن يراقب نفسه دائماً ويحاسب أعماله وتصرفاته؛ لأَنَّهُ كائن محدود، ولهذا يشابه غيره من الموجودات الشاعرة في الوقوع تحت تأثير

---

(١) سورة الملك: ١٤.

الجهل والخطأ والغفلة، وربما فقد معلوماته القليلة الناقصة أحياناً، وهو في نفس الوقت موجودٌ حسّاس قد يقع فريسة لآلاف الأهواء والوساوس، ومثل هذا الكائن عرضة أبداً لجهله وهواه، فيمكن أن ينسى خالقه العظيم وربه الكريم بين كل لحظة.

نعم يمكن أن ينسى الآخرين بل ينسى نفسه أيضاً، ويتجاهل جميع العلاقات بينه وبين الخالق، وبين سائر المخلوقين، ويصاب بحالة من اللامبالاة تجاه كل شيء وكل أحد، حتى خالقه العظيم!!

من هنا يدعوه خالقه الأكبر بالعبادات لكي لا يغفل عن ذكر ربه وخالقه. كما ينبهه على نفسه بالتعاليم الأخلاقية، ويدعوه إلى مراجعة باطنه، ودراسة الصفات الحسنة والقبيحة لكى لا ينسىٰ نفسه، وليُصان من الخطأ والاشتباه و الضلال.

وبالأحكام والمقررات الاجتماعية يقيم بين الأفراد علاقات عادلة متينة وفي المجتمعات الصغيرة مثل الأُسرة والعشيرة، والمجتمعات الكبرى مثل أهل البلد، أو المجتمع الإسلامي الكبير.

وتنبيه البشرية إلى هذا الأمر دَوَّنَ قدامى الفلاسفة، ومعلّمو الأخلاق قوانين إخلاقية لكي يعرف الإنسانُ نفسه ولا يغفل عنها، وهكذا اجتهد المقنّنون والمشرعون أن يقيموا علاقات أفضل بين أفراد البشر؛ لأن هذه المسألة كانت ولم تزل قضية بديهية لدى الجميع وهي أن الإنسان خلق ليعيش في المجتمع، وأنه لا يمكنه العيش على انفراد وفي معزل عن الحياة الاجتماعية ولابد لتنظيم علاقاته مع شعبه والشعوب الأُخرى من قانون يدير المجتمع.

فلابد من وجود قانون للإنسان، وإن كان في العادة متخلّفاً عنه.

القانون في الإسلام (أو الاحكام الإلهية):

إن القانون في الإسلام عبارة عن الأحكام الإلهية التي بلّغت إلى المسلمين من الرسول الأكرم ﷺ ضمن الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية وأحاديث أهل البيت عليهم السلام، وقد جُمِعَت جميع الأحكام الإسلامية هذه مستندة إلى الكتاب أو السنة والحديث في الكتب الفقهية يستدعي دراسة ومراجعة جميعها سنينَ متمادية يبذلها الفقيه كما ويتحمل صعوبات ومشاق كبرىٰ، ليحصل على الأحكام الإلهية والفروع الفقهية؛ لأن الإسلام عالج ـ بحكم كونه الدين الأبدي والشريعة الخالدة ـ جميع أبعاد الحياة البشرية الفردية والاجتماعية، ووضع لكل قضية من قضاياها حكماً متقناً دقيقاً ليصلح الإسلام للتطبيق في جميع العصور والحضارات، ويتمتع بالاكتفاء الذاتي القانوني في جميع الأدوار والتطورات ولا يكون بحاجة إلى ضم الآراء البشرية والاستعانة بالقوانين الوضعية كما صرح القرآن الكريم نفسه بذلك إذ قال:

﴿اليَومَ أكْمَلتُ لَكُمْ دِينكُم وأتْمَمْتُ عَليكُم نِعمتي وَرضِيتُ لكمُ الإسلام ديناً﴾[1].

إن هذه الآية الكريمة وإن نزلت حول ولاية أمير المؤمنين عليه السلام في يوم الغدير إلّا أنها تدل ـ في نفس الوقت ـ وبشكل واضح على أن الدين الإسلامى دين كامل لا نقص فيه أبداً، وهو كاف لهداية البشرية إلى الأبد، وكذلك يجب أن يكون؛ لأن رسول الله ﷺ خاتم الأنبياء الذين أُرسلوا لهداية البشرية، فلابد من أن تصلح شريعته، ويصلح دينه لهداية البشرية في جميع الأدوار والعصور، وإلّا للزم أن يُبعث نبى آخر، وهو غير صحيح ولا واقع قطعاً.

---

(١) سورة المائدة: ٣.

والخلاصة: أن الأحكام الإسلامية لم تترك منطقة فراغ في الحياة البشـرية، وقد أتىٰ الإسلام بأفضل القوانين وأكملها وأشملها، وليست ثمت واقعة وحادثة إلّا ولله تعالى فيها حكم وقانون.

❋ ❋ ❋

ف ٥

ولاية الفقيه في القانون الأساسي

٢

كتابة الدستور

في العالم وفي إيران

كتابة الدستور
«القانون الأساسي»
في العالم وفي إيران

تاريخ الدستور في العالم:

يرجع تاريخ كتابة الدستور إلى الأدوار ما قبل ميلاد نبي الله السيّد المسيح عليه السلام[1]؛ لأن حكومات استبدادية عديدة تشكلت وقامت في القرون الماضية، واستطاع فرد عن طريق القهر ـ تحت عنوان المَلِك أو رئاسة القبيلة وبإرادته المطلقة ـ أن يحكم قبيلة أو شعباً، ولا يتقيد بأي قيد أو شرط في حكومته وإمارته.

---

(١) كل ما كتبناه هنا حول تاريخ كتابة وتدوين الدستور في غير إيران قد اقتبسناه من «دائرة معارف القرن العشرين» لمحمد فريد وجدي.

ولكن شيئاً فشيئاً تفتحت لدى الناس روح التحرر، وصمموا على أن يخلّصوا أنفسهم من تلك الحكومات الاستبدادية.

وإن أول شعب استطاع أن يكافح حتى يحصل على حريته الموهوبة له إلهياً، هو شعب اليونان القديم الذي أسس النظام الجمهوري في القرن الحادي عشر قبل الميلاد[١] وشكّل مجلس النواب (مجلس الشورى) ليحكم القانون على الشعب لا أن تحكم عليه إرادة الفرد، وتبعهم في ذلك الشعبُ الروماني، وفي حدود (٥٩) عاماً قبل الميلاد شكل الحكومة الجمهورية، وكتب دستوراً للشعب[٢].

ولكن مع كل هذا لم تتمكن الشعوب من أن تصل إلى حريتها الحقيقية؛ لأن المنتخبين في المجلس كانوا غالباً من طبقة النبلاء والأشراف والسلطويين التي كانت هي أيضاً تمارس نوعاً من الاستبداد، ومن هنا كانت تحدث الاختلافات و تنشب الحروب الدموية بين الشعب والسلطات الحاكمة بين الحين والحين الآخر، وكان نتيجة ذلك أن وُجِدت لدى المجتمعات مرة أُخرى حالة من الاستعداد للخضوع للحكومات الامبراطورية، والاستبدادية، وفي الروم وصَل القياصرة إلى الامبراطورية واستمرت حكومتهم إلىٰ أن انقرضت على يد السلطان محمد الثاني الفاتح عند ما سقطت القسطنطنية على يده[٣].

وفي القرون الوسطى كانت أكثر بلاد العالم إلّا نادراً تحكمها حكومات استبدادية[٤].

---

(١) دائرة معارف القرن العشرين (فريد وجدي) ٣: ١٧٢ ـ ١٧٤.

(٢) نفس المصدر.

(٣) دائرة معارف القرن العشرين (فريد وجدي) ٣: ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٤) نفس المصدر.

الوثيقة الملكية ضمن (٧ مواد) عام ١٠٦٦م في انجلترا:

واستمر العالم على هذا المنوال حتى استطاع الشعب الانجليزي في حدود سنة (١٠٦٦) ميلادية أن يجبر الملك « وليم الأول » على توقيع معاهدة (وثيقة) تعتبر نوعاً من الدستور ، وقد أُدرِجَ فيها عدة مواد وأُصول هي كالتالي :

١ ـ حرية العقيدة .

٢ ـ تحديد وتقليل ضرائب الأرض .

٣ ـ تحديد وتعيين أنواع العقوبات والغرامات المالية وعدم أخذها إلّا بتصديق نواب المجلس .

٤ ـ حرية القضاة في مراقبة البلاد ، ومتابعة أُمور الناس المالية أربع مرات كل سنة على الأقل .

٥ ـ عدم حبس أحد إلّا بعد المحاكمة .

٦ ـ لا يحق للملك أن يعفو عن أحد من دون سبب وينقض حكم العدالة .

٧ ـ من حق الشعب أن يعهد إلى (٢٥) شخصاً صالحاً مراقبة أعمال الملك حتى إذا صدر عنه عمل مخالف للقانون أعلنوا مخالفتهم له بصراحة وحرية .

هذه القوانين كانت تتعرض في الأدوار اللاحقة لعمليات النقض باستمرار ، فيعمل بها أحياناً ، وتترك أحياناً أُخرى ، وكان كل ذلك يتبع قوة الملك ومدى سلطانه أو قوة الشعب ومدى سلطته المتغيرة في الأدوار المختلفة .

حتى نُظِمَ الدستور في بريطانيا في القرن السابع الميلادي بشكل أكمل[1] .

---

(١) دائرة معارف القرن العشرين (فريد وجدي) ٤ : ٣٨، والموسوعة العربية الميسرة تحت عنوان « الثورة الفرنسية ».

وأما البلاد الأُوروبية الأُخرى، فإنها بسبب الفصل بين أُوروبا وبريطانيا لم تتمكن من الاستفادة من الأُسلوب البريطاني، وبقيت خاضعة لسلطة وسيطرة الحكومات المستبدة.

حتى اهتم مفكرون وعلماء من فرنسا مثل «روسو» و«مونتسيكو» اهتماماً كاملاً بالحرية وقضاياها، واستطاعوا عن طريق نشر مؤلفاتهم[١] أن يحققوا يقظة الشعب الفرنسي، ويعرّفوه بحقوقه الوطنية، وحقه في الحرية، إلى أن انتهت تلك اليقظة، وذلك الوعي إلى الثورة الفرنسية عام (١٧٨٩) ميلادية، وأقاموا الجمهورية الفرنسية[٢] وكتبوا الدستور الفرنسي في عام (١٨٧١) ميلادية أي بعد (٨٢) سنة اتخذ الدستور صيغته الكاملة[٣] وكتبت أميركا عام (١٧٧٧) ميلادية دستور الولايات المتحدة، وبقيت تجري عليه وللتوضيح الأكثر لابد من الحديث عن كيفية ظهور كلٍ من القوانين الوضعية، والقوانين السماوية الإسلامية، ثم الإشارة إلى أبرز المميزات الكلية للقوانين الإسلامية التي تميزها على القوانين الوضعية.

ظهور القوانين البشرية الوضعية:

يعتقد البعض أن القوانين الوضعية البشرية لكل عصر أو دورة تاريخية بشرية (عصر الاشتراكية، الرق، الإقطاع، الرأسمالية الاشتراكية) يتوقف أو يرتبط بنوعية الانتاج ووسائله، والخصوصيات الاجتماعية للمجتمع بمعنى أنه كلّما

---

(١) مثل روح القوانين لمونتسيكو الذي أقدم على تأليفه عام (١٧٢٨) ميلادية يعني (٦١) عام قبل الثورة الفرنسية (كتاب روح القوانين: ٣٣) ومطالعة هذا الكتاب توجب الوقوف الكامل على قوانين الحكومات بل روحها، وينبغي الدقة في مطالعته.

(٢) دائرة معارف القرن العشرين ٤: ٣٨.

(٣) المصدر السابق ٤: ٣٧ـ٣٨.

تغيرت وسائل الانتاج بمقتضى الشرائط والظروف الاقتصادية الجديدة تغيرت كذلك القوانين والمقررات الاجتماعية فإن أصل وجود القوانين ومسألة تغيرها تتبع وتنشأ من الظروف الاقتصادية والاجتماعية السائدة.

وهذه النظرية تبتني على المادية التاريخية التي يمرّرونها على المجتمع علاوة على تمريرها على عالم الطبيعة، والماركسيون هم الذين يذهبون هذا المذهب، فهم ينظرون من خلال هذا المنظار المادي إلى الطبيعة، وكذا إلى التاريخ ويقولون بمبدأ الجبر المادي والتاريخي على العالم برمته (أي طبيعةً وبشراً).

ولكن الأغلب يرفضون علميّة هذه النظرية ويقولون: إن نشأة وظهور القوانين الوضعية وتغيرها نابع من أفكار العلماء، وإن كان للظروف البيئية، و الأخلاقية والتقاليد والعرق وغير ذلك أثر كبير في ذلك.

ولكن على كل حال فإن مفكّري العالم هم الذين رسموا مسيرة التاريخ و يغيرونها لا أنهم محكومون بها، أي أن مسيرة التاريخ هي التي تخضع لهم، لا أنهم يخضعون لها.

ولسنا هنا بصدد دراسة وتقييم هاتين النظريتين، بل غايتنا هي المقارنة الكلية بين القوانين الوضعية البشرية والشرائع والقوانين الإلهية السماوية من جهة الأصالة وعدم الأصالة.

إن القوانين الوضعية سواء أكانت نابعة من الحتمية التاريخية أو نابعة من فكر العلماء، فإنها تابعة في سيرها التكاملي لحركة التاريخ ومسيرته أو لتكامل الفكر الانساني وتطوره، فهي كالطفل الذي يتبع أُمه، فربما أسرع في مشيه، وربما تباطأ، ومشىٰ رويداً رويداً.

فكلما تقدمت القافلة البشرية باتجاه المدنية والتعالي تبعتها القوانين، وكان لها نفس الحال؛ لأنه ليس لهذه القوانين من منشأ ومصدر سوى التكامل التاريخي،

أو الفكري ، فإن للأخلاق والعادات والتقاليد كما أسلفنا تأثيراً كبيراً في وضع وكيفية القوانين البشرية قطعاً ، ولهذا يكون لكل قوم أو قبيلة قوانين خاصة بها لا توجد لدى القبائل والأقوام الأُخرىٰ.

وربما خطأت كل جماعة قوانين الجماعة الأُخرىٰ وفندتها ولكن القوانين الوضعية على كل حال من صنع البشر ، لا أنها صانعة البشر ، وهي تنمو ، وتتكامل تدريجاً كما ينمو الطفل ويترعرع في حجر أُمه على مرّ الأيام وشيئاً فشيئاً ، ويتكامل تدريجاً .

تطور وتقدم القوانين الوضعية :

يقول علماء القانون والمشرّعُون : إنَّ أُولى مرحلة في حركة وتطور القوانين بدأت بأن يكون قول رئيس القبيلة هو القانون الذي يجب على جميع أفراد القبيلة إطاعته والعمل به .

ولأن هذا الوضع لم يكن ليتحمَّل ؛ لأنّ استبداد رئيس القبيلة من جانب ، وحرية الناس المطلقة من جانب آخر كان أمراً مضراً بالمجتمع ، ولهذا توصلوا بعد الاجتماع والتداول والمشاورة إلى ضرورة تحديد أعمالهم وتصرفاتهم بالحدود والقيود ، وبتنظيم سلسلة من المقررات لضمان حسن جريان الأُمور ، وهكذا تشكلت الدول شيئاً فشيئاً ، واتخذت قوانين القبائل المختلفة صورة واحدة جامعة ودخلت القبائل التي كانت تحت حكومة واحدة تحت قانون كلي حكومي واحد.

أما قوانين الدول ، فقد بقيت على اختلافاتها وإن هي تخلصت من الاختلافات الجزئية ، والقبلية ، وقد استمر هذا الوضع إلى ما بعد القرن الثامن عشر الميلادي .

ومنذ ذلك الوقت تقدمت البشرية في التكامُل ، حتى تغيرت القوانين تغيّراً كلياً على أساس التصورات الفلسفية والعلمية والاجتماعية الجديدة حتّىٰ إن صورة هذه القوانين تغيرت تغيُّراً تامّاً ، وراجت بين الدول قوانين مشتركة على أساس الحرية والعدالة ، والمساواة ، والتعاطف .

وانتشر في النصف الأول من القرن الثامن عشر سنة ١٧٤٨ ميلادية في فرنسا مثل كتاب « روح القوانين » الذي كان مؤلفه (مونتسكيو) من نوابغ عصره ، وقد استطاع خلال عشرين عاماً تحمل الجهد والمطالعة في تقاليد الشعوب وأعرافها ، وأخلاقها ، وأديانها ـ أن يؤلف كتاباً حول تشكيل الحكومات على أُسس الحرية والعدالة .

وقد أصبحت أفكار (مونتسكيو) في روح القوانين ، و (روسو) في كتابه « كنتراسوسيال » قاعدة وأساساً لآراء وفلسفة الأحرار والفلاسفة اللاحقين و منطلقاً لمواقفهم واتجاهاتهم .

إن الأفكار التي جاءت في كتاب روح القوانين حول حق تدخّل الشعب في الحكومة ، وقضية الحرية والجمهورية ، وفي الرد على الاستبداد والظلم كان لها تأثير كبير جداً في طلائع الثورة ، ويمكن القول بأن هذا الكتاب قد أصبح بالتدريج مصدراً للأحرار ، وأن إحدى شرارات الثورة التي اندلعت في فرنسا عام ١٧٨٩ م قد حدثت بواسطة كتاب روح القوانين ، وقد أصبحت الأفكار التي وقعت مداراً للبحث والدراسة قبل الثورة الفرنسية وبعدها تستشهد بما جاء في كتاب روح القوانين ، فقد دون ميثاق حقوق الإنسان على أساس نفس هذه التطورات وهذه اليقظة في فرنسا عام ١٧٨٩ م وأخذت صيغتها النهائية و العالمية في هيئة الأمم المتحدة عام ١٩٤٨ م .

الوثيقة الفرنسية (عام ١٧٨٩) حول حقوق الإنسان :

ميثاق حقوق الإنسان التي تمت المصادقة عليها من قبل نواب الجمعية الوطنية الفرنسيّة عام ١٧٨٩م أحد النماذج التاريخية لتقدم القوانين الوضعية البشرية، وقد أصبحت في ما بعد من المستندات والمصادر التاريخية لميثاق حقوق الإنسان العالمية التي أعلنت عنها هيئة الأُمم المتحدة عام ١٩٤٨م وكذا مواثيق حقوق الإنسان الأُخرى التي أصدرتها الدول الغربية عام ١٢١٥م و ١٧٧٦م و ١٧٩١م وهي من المستندات والوثائق التاريخية التي تظهر تقدم البشرية في القوانين الوضعية.

نص البيان:

هذا البيان يتألف من (١٧) مادة ومقدمة واحدة، وقد نظَّمه مجلس النواب الفرنسي في ١٧٨٩ ميلادية ويبدأ بالصورة التالية:

إن نواب الشعب الفرنسي الذين تشكل منهم الجمعية الوطنية لما شاهدوا أن الجهل أو الغفلة والازدراء بحقوق الإنسان هو السبب الرئيسي للشقاء العام، ولفساد الدول، لذلك عزموا على أن يدونوا في البيان الرسمي حقوق الإنسان المقدسة، وغير القابلة للبيع، والانتقال ليلتفت أفراد المجتمع إلى هذا البيان، ويتعرفوا حقوقهم ووظائفهم، ويجعلوها نصب أعينهم لتتوافق ممارسات السلطة التنفيذية والمجرية عن هذا الطريق مع أهداف كل واحد من المؤسسات السياسية، ولهذا يكون مطاعاً ومحترماً أكثر من أي وقت مضىٰ، حتى تقوم دعاوى الناس على أسس بديهية وواضحة وغير قابلة للإنكار، وينتهي الأمر دائماً إلى حصانة القانون الأساسي (الدستور)، والسعادة العامة.

وعلى هذا الأساس صادقت الجمعية الوطنية بالاعتماد على الله على المواد التالية التي تنص على حقوق الإنسان:

١ ـ جميع أفراد البشر يولدون أحراراً، ويبقون أحراراً حتى آخر حياتهم، وهم متساوون في الحقوق، والامتيازات الاجتماعية تنبع فقط من المنافع والفوائد التي يقدمها أي واحد من الأشخاص إلى المجتمع.

٢ ـ المقصود من التجمعات السياسية هو صيانة الحقوق الطبيعية لأفراد المجتمع التي هي عبارة عن: الحرية الفردية والملكية الشخصية، الأمن الاقتصادي، والشخصي ومقاومة الظلم.

٣ ـ السلطة ناشئة ونابعة من الشعب، ولا يجوز لأية هيئة أو فرد أن يمارس سلطة أو يفرض حاكمية في البلاد إلّا بإذن الشعب.

٤ ـ الحرية عبارة عن التمكن من ممارسة أعمال لا يستلزم الإضرار بالآخرين، فلا يحدّ الأعمال والفعاليات الطبيعية للأشخاص شيء، إلّا حقوق الآخرين التي يجب أن يتمتعوا هم أيضاً بالحرية، وهذه الحدود لا يعينها إلّا القانون فقط.

٥ ـ لا يحق للقانون أن يمنع من أي شيء في المجتمع إلّا إذا كان مضراً، فكل ما لم يمنع منه القانون لم يجز المنع منه، ولا يجوز إجبار أحد على عمل لم يحكم به القانون.

٦ ـ القانون مظهر الإرادة العامة (وبعبارة أُخرى المطلب العام للشعب) فيحق للشعب كله أن يشارك بنفسه أو بنوابه في وضع القانون، ويجب أن يشمل القانون ـ ودون استثناء وتمييز ـ جميع الأفراد سواء في السياسة، أو في الحماية والدفاع وبشكل متساو، وحيث إن أبناء البلاد متساوون جميعاً إزاء القانون، فيمكن لأي شخص ـ بحسب أهليته وصلاحيته ـ أن يشغل منصباً، أو يكتسب مقاماً، ولا يمتاز الناس بعضهم على بعض إلّا بالتقوى، والأهلية.

٧ ـ لا يجوز حبس أحد أو توقيفه إلّا بتصريح من القانون، فبالطريقة التي يعينها القانون، يجب أن يلقى ـ الذين يحركون أو يشجعون أو يمارسون بأنفسهم مخالفة الأحكام غير القانونية أو يأمرون بها ـ جزاءهم، والذين يستدعون ـ أو يصدر أمر توقيفهم بموجب من القانون ـ عليهم أن يطيعوا ويمتثلوا، ويعتبرون مقصّرين إذا قاوموا وعصوا.

٨ ـ القانون لا يعين عقوبات إلّا العقوبات الضرورية، ولا يمكن معاقبة أي أحد إلّا بموجب القانون الذي يكون قد وضع قبل وقوع الجريمة، ويكون مطابقاً مع الذنب تماماً.

٩ ـ لا يوصف بالإجرام أحد مالم يثبت جرمه، ولو استوجب الأمر اعتقال أحد حتماً فإن القانون يمنع حينئذ من ممارسة أي تشدد أو عمل في هذا المجال إلّا في حدود الاطمئنان والتوثق من الشخص.

١٠ ـ معتقدات الناس حتى معتقدهم الديني حرة ومحترمة إلّا أن يحاول أصحابها من إظهارها الإخلال بالنظم التي قررها القانون.

١١ ـ حرية الفكر والعقيدة من حقوق الإنسان الثمينة الغالية، فيجوز لكل أحد أن يعتقد ويعتنق ما يريد وأن يقول، أو يكتب أو يطبع وينشر ما يشاء إلّا أن يسيء استخدام هذه الحرية، وفي هذه الحالة يكون مسؤولاً على النحو الذي عينه القانون، وقرّره.

١٢ ـ حفظ وضمان حقوق الإنسان يوجب، ويتطلب إيجاد سلطات وقوى عامة، وتأسيس هذه السلطات والقوى المذكورة هو لمصلحة الجميع، ولا تختص بمن يتولاها ويباشرها وتناط إليه.

١٣ ـ لحفظ وديمومة وجود القوى والسلطات العامة، ولضمان نفقات الدوائر لابدّ من ضرائب عامة تؤخذ من الأشخاص حسب قدرتهم المالية ودخلهم، دون استثناء.

١٤ ـ لأبناء الشعب الحق في أن يحققوا في مسألة ضرورة فرض الضرائب، ونسبتها إلى ثروة الفرد، وكذا ممارسة الرقابة على عملية استيفائها، وصرفها وتناسبها.

١٥ ـ للهيئة الاجتماعية الحق في محاسبة أعمال وتصرفات الدولة، ودوائرها.

١٦ ـ كل جماعة لم تعين ولم تحدد حقوق أفرادها ولم يُفرز بين السلطات والقوى فيها لا يكون لها دستور (وبعبارة أُخرى لا تتمتع بقانون أساسي).

١٧ ـ حيث إن الملكية من الحقوق المحترمة والمقدسة فلا يحق حرمان أحد منها إلّا إذا استوجبت المصلحة العامة ذلك، وأيّد القانون ضرورته، ففي مثل هذه الصورة أيضاً يجب تدارك خسارة المالك تداركاً عادلاً[١].

الوثيقة العالمية لهيئة الأُمم المتحدة حول حقوق الإنسان عام ١٩٤٨م:

إن أرقى القوانين في العصر الحاضر، والمعترف به من قبل معظم دول العالم، والذي أُدرجت بعض مواده المهمة في دساتير تلك الدول هو: ميثاق حقوق الإنسان التي صادقوا عليها في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨م في مقدمة و ٣٠ مادة من قبل الجمعية العمومية للأُمم المتحدة بـ ٤٨ صوتاً موافقاً و ٨ ممتنعاً[٢]،

---

(١) تفسير القانون الأساسي الإيراني لمرتضىٰ راوندي: ١٨ ـ ٢٠ و ٢٣، وكتاب سازمان ملل متحد در عمل (بالفارسية) ٢: ٤٥٣ ـ ٤٥٤، مع شيء من الاختلاف في النص ويبدو أنه نتيجة من النقل بالمعنى.

(٢) الدول الممتنعة هي بلورسيا، وبولندا، وتشيكوسلوفاكيا، وأُوكرانيا، والاتحاد السوفيتي، والعربية السعودية، وأفريقيا الجنوبية ويوغوسلافيا وأهم الأقسام المختلف فيها بين أعضاء الأُمم المتحدة التي ترتبط بالاختلافات السياسية والآيديولوجية هي عبارة عن: حق المالكية الفردية التي تختلف فيها الدول الشرقية والغربية، وحق الحكم اللامركزي، وحق حرية التنقل والإقامة، والقانون التنفيذي الدولي (راجع كتاب سازمان ملل متحد در عمل ٢: ٤٤٠).

وتضمن الآمال والأهداف المشتركة للبلاد والدول الأعضاء في الأمم المتحدة، وصدرت في صورة ميثاق رسمي عالمي.

إن هذا الإعلان الذي صَدَرَ عن الأُمم المتحدة في صورة وثيقة، وإن لم يكن ملزماً للموقّعين عليه، فقد أصبح موضع احترام الجميع، بل استعانت به أكثر المؤسسات الدولية المختلفة، والأشخاص، أكثر من مرة، ودخلت بعض مواده في الدساتير والقوانين في جملة من الدول، ومن هنا يمكن القول بأن مواد الوثيقة العالمية لحقوق الإنسان تشكل اليوم وسيلةً للتفاهم المشترك بين شعوب العالم في صعيد الحقوق غير القابلة للسلب والنقض، وبالتالي هي الأمر المتفق عليه بين أعضاء الأُسرة البشرية، ويتضمن تعهداً لأعضاء المجتمع الدولي[1].

إن هذه الوثيقة التي اقترحت من قبل لجنة حقوق الإنسان فرع الجمعية العمومية لهيئة الأُمم المتحدة، وتمت المصادقة عليها بـ٤٨ صوتاً تشتمل على احترام حقوق الإنسان، والحريات الأساسية لجميع أفراد البشر من دون تمييز عنصري أو عرقي، أو لغوي أو ديني. هذا مع أن مواد هذه الوثيقة قد جاءت في الإسلام قبل أربعة عشر قرناً، ووردت عن قادة الإسلام، (الرسول الأكرم ﷺ وأمير المؤمنين علي عليه السلام والأئمة الطاهرين عليهم السلام) نصوص وتصريحات كثيرة ووافرة عن أُصول وأُسس تلك المواد، فيكون الإسلام في الحقيقة هو السابق إليها، ولكن البشرية مع الأسف غافلة عن هذه الحقيقة أو متغافلة.

وربما أشرنا ـ في ما يأتي ـ إلى بعض المقايسة بين أُصول الإسلام وبعض مواد هذه الوثيقة.

---

(١) كتاب سازمان ملل متحد در عمل ٢: ٤٤٠.

نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

المقدمة :

تعرُّف الحيثية الذاتية لكل أعضاء الأُسرة البشرية والحقوق المتساوية وعدم إمكان إسقاطها تشكّل أساس الحرية والعدالة والسلام في العالم. فعدم الاعتراف بالحقوق الإنسانية وتحقيرها قد آل إلى وقوع أعمال وحشية، وأدّىٰ إلىٰ تمرُّدِ الناس علىٰ القِيم، وظهور عالم يتحدَّث بحرية التعبير والعقيدة، ويدعو إلى الانعتاق من الفقر والحرمان. وتحقُّقُ مثل هذه المطالبِ مِن أسمى الآمال البشرية.

ولوجوب صيانة الحقوق الانسانية بتنفيذ القانون، لئلّا يضطرّ الإنسان لمعالجة الظُّلْم والقهر بالثورة الدامية، ولإعلان الأُمم المتحدة إيمانها بهذه الحقوق وتصميمها على دعم التقدُّم الاجتماعيِّ الأكثر حُرِّية، ولتعهُّدها بتأمين الاحترام العالميّ لهذه الحقوق بتعاون أعضائهاعليه وتفاهُمِهم فيما يَضْمَنُ تَنْفيذَهُ الأحسن عَدَّتِ الجميعة العامَّة هذا الإعلان لحقوق الإنسان هدفاً سامياً مشتركاً لكل الناس وكل الشعوب، ليأخذ كل الأفراد وكل أركان المجتمع هذا الإعلان بعين الاعتبار دائماً، ويجاهدوا في سبيل توسيع احترام هذه الحقوق والحريات بالتعليم والتربية، ويؤمّنوا الاعتراف والتنفيذ الواقعي والحياتي لها كل الأساليب التدريجية الوطنية والدولية، سواء بين نفس الشعوب العضوة أو بين شعوب الأقطار التي تقع تحت نفوذها وهذه صورة البيان :

م ١ : يولد كل أبناء البشر أحراراً وهم متساوون من حيث الكرامة والحقوق، والكل يملكون عقلاً ووجداناً، وعليهم أن يتعاملوا بعضهم مع بعض بروح الأُخوّة.

م ٢ : أ ـ لكل إنسان الحق ـ دونما تمييز خصوصاً من حيث القومية أو اللون، أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الاعتقاد السياسي أو أية عقيدة أُخرى، وكذلك من حيث الجنسية والوضع الاجتماعي والثروة والولادة أو أية موقعية أُخرى ـ في التمتّع بكل الحقوق والحريات المذكورة في هذا الإعلان.

ب ـ رفع كلّ تمييز يقوم على الوضع السياسي أو الإداري أو القضائي أو الدولي للبلد أو الأرض التي ينتسب إليها الشخص، سواء أكان هذا البلد مستقلاً أو تحت الحماية أو لا يملك حكماً ذاتياً أو كانت حاكميته محدودة بشكل من الأشكال.

م ٣ : للجميع حق الحياة، والحرية والأمن الشخصي.

م ٤ : لا يمكن استعباد أحد، والتعامل ببيع وشراء العبيد ممنوع.

م ٥ : لا يمكن تعذيب أحد أو معاقبته أو معاملته معاملة ظالمة أو مخالفة للإنسانية وللشؤون البشرية أو محقّرة له.

م ٦ : لكل شخص الحق في التمتّع إزاء القانون بالشخصية الحقوقية له في كل مكان باعتباره إنساناً.

م ٧ : الكل متساوون إزاء القانون ولهم الحق دونما تمييز وبالتساوي أن يتمتّعوا بحماية القانون، ولكلّ الحق بالتساوي في التمتّع بالحماية القانونية من كلّ تمييز ينقض هذا الإعلان، وكلّ تحريك لتحقيق هذا التمييز.

م ٨ : لكل إنسان الحق في اللجوء الفعّال إلى المحاكم الوطنية لمواجهة الأعمال التي يتم فيها الاعتداء على الحقوق الأساسية التي يقرّرها الدستور أو أي قانون آخر.

م ٩ : لا يمكن توقيف أحد دونما سبب أو حبسه.

م ١٠ : لكل فرد الحق ـ وبالتساوي الكامل ـ أن يرفع دعواه إلى محكمة

مستقلّة محايدة وبشكل منصف وعلني، ولمثل هذه المحكمة الحق في اتخاذ القرار حول حقوقه والتزاماته أو أي اتهام جزائي يتوجّه إليه.

م ١١: أ ـ كل متهم بريء حتى يثبت تقصيره قانوناً وفي دعوى عامّة تؤمّن فيها كل الضمانات اللازمة للدفاع.

ب ـ لا يمكن الحكم على أحد بارتكاب أو عدم ارتكاب عمل لا يعدّ حين الممارسة ـ بموجب الحقوق الوطنية أو الدولية ـ جرماً، ومن هنا فإنه لا يستحق جزاءً أكبر من ذلك الذي يستحقه أثناء ارتكاب العمل.

م ١٢: يجب أن لا تتعرّض الحياة الشخصية، وشؤون الأُسرة ومحل الاقامة، أو المكاتبات لأي تدخل، ولا يتعرض شرفه وسمعته لأي هجوم، ولكل أحد الحق في التمتّع بحماية القانون في مثل هذه الأنماط من التدخّل والهجوم.

م ١٣: أ ـ كل فرد له الحق في التردد داخل أي قطر واختيار محل إقامته.

ب ـ كل فرد له الحق في ترك أي قطر ـ ومن ذلك قطره ـ أو العودة إليه.

م ١٤: أ ـ لكل شخص الحق في البحث عن مأوى له تجاه المتابعة والتعذيب والأذى واللجوء إلى الأقطار الأُخرى.

ب ـ لا يمكن الاستفادة من هذا الحق في الموارد التي تكون المتابعة فيها مبتنية على أساس من جريمة عامة أو غير سياسية أو سلوك مخالف لأُصول ومقاصد الأُمم المتحدة.

م ١٥: أ ـ لكل إنسان الحق في التمتّع بجنسيته.

ب ـ لا يمكن أن يسلب حق التمتّع بالجنسية أو يحرم حق تغييرها.

م ١٦: أ ـ لكل رجل وامرأة بالغين الحق في الزواج وتشكيل أُسرة دونما تحديد عرقي أو جنسيّ أو دينيّ، ولكل منهما حقوق متساوية في الشؤون الزوجية طوال الزواج وعند فسخه.

ب ـ يجب أن يتم الزواج برضا كامل وبحرية المرأة والرجل.

ج ـ الأُسرة ركن طبيعي وأساس للمجتمع ولها الحق في التمتّع بحماية المجتمع و الدولة.

م ١٧: أ ـ لكل شخص حق التملّك مفرداً أو بشكل جماعي.

ب ـ لا يمكن حرمان أحد دونما سبب من حق الملكية.

م ١٨: يتمتع الكل بحق حرية الفكر، والوجدان والدين. وهذا الحق يشمل حريّة تغيير الدين أو العقيدة، ويتضمّن حريّة بيان العقيدة والايمان، و يشمل التعليمات الدينية وإقامة المراسم الدينية. ولكلّ التمتّع بهذه الحقوق منفرداً أو مشتركاً مع الآخرين بشكل خاص أو عام.

م ١٩: لكل فرد الحق في حريّة العقيدة والبيان، والحق المذكور يقتضي أن لا يعيش في قلق نتيجة اعتقاداته، وأن يكون حرّاً في الحصول على المعلومات و الأفكار وأخذها ونشرها بكل الوسائل الممكنة دون ملاحظات جغرافية.

م ٢٠: أ ـ لكل شخص الحق في تشكيل الاجتماعات والجمعيات السلمية بكل حرية.

ب ـ لا يمكن إجبار أحد على المشاركة في اجتماع ما.

م ٢١: أ ـ للجميع الحق في المشاركة في الإدارة العامة لقطره بنفسه أو بمن ينوب عنهم. مباشر أو بواسطة مندوبين ينتخبهم بكل حرية.

ب ـ لكل إنسان الحق ـ مع وحدة الأحوال ـ في الحصول على الوظائف العامة.

ج ـ إرادة الشعب هي أساس ومنشأ قدرة الحكومة، وهذه الإرادة يجب أن تبرز في الانتخابات التي تجري على أساس شريف ودوري.

ويجب أن تتمّ الانتخابات بشكل عمومي مع مراعاة لمبدأ المساواة وبالآراء الخفية أو نظير ذلك بحيث يتمّ تأمين حريّة الآراء.

م ٢٢: لكل إنسان باعتباره عضواً في المجتمع حق الأمن الاجتماعي، وهو مجاز في الحصول بالمساعي الوطنية أو التعاون الدولي على الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي يقتضيها مقامه وحريّة تكامله الشخصي، وذلك مع مراعاة للتشكيلات الداخلية ومصادر كل قطر.

م ٢٣: أ ـ لكل فرد حق العمل، وله أن يختار عمله بكل حرية، وأن يشترط لعمله أحوالاً منصفة ومقبولة، وأن يطلب الحماية مقابل العطالة.

ب ـ للكل الحق دونما تمييز في المطالبة بأجر مساوٍ لقاء الأعمال المتساوية.

ج ـ لكل إنسان يعمل بأجر منصف ومقبول الحق في تأمين حياته وحياة أسرته تأميناً ينسجم والشؤون الانسانية وأن يكملها ـ في حالة اللزوم ـ بكل نوع من الوسائل الأُخرى للحماية الاجتماعية.

د ـ لكل إنسان الحق في مجال الدفاع عن مصالحه في أن يشكّل اتحاداً مع الآخرين والمشاركة في النقابات والاتحادات الموجودة.

م ٢٤: لكل فرد حق الاستراحة والاستجمام، والتمتّع بتحديد ساعات العمل خاصَّة، والاستمتاع بالإجازات مع دفع رواتب تجاهها.

م ٢٥: أ ـ لكل شخص الحق في تأمين مستوى معيشي سالم ومرفّه له ولأُسرته، في الأكل والسكن والمراقبة الطبية والخدمات الاجتماعية اللازمة. وكذلك له الحق في التمتّع بحياة شريفة في حالة البطالة والمرض ونقص الأعضاء، والترمّل والشيخوخة، وكل الموارد الأُخرى التي يفقد الإنسان معها ـ لأسباب خارجة عن إرادته ـ وسائل تأمين معاشه.

ب ـ للأُمّهات والأطفال الحق في التمتّع بالمساعدة والمراقبة الخاصة، و للأطفال الذين يولدون بزواج أم لا الحق في التمتع جميعاً بنوع من الحماية الاجتماعية.

م ٢٦: أ ـ لكل إنسان الحق في التمتّع بحق التعليم والتربية، ويجب أن يكون التعليم والتربية ـ في الأقل إلى الحد الذي يتعلّق بالتعليمات الابتدائية والأساسية ـ مجانياً، والتعليم الابتدائي يجب أن يكون إجباريا، وتعليم الحرف يجب تعميمه، وأن يفتح التعليم العالي للجميع بالمساواة ليمكنهم منه بمقتضى استعداداتهم.

ب ـ يجب أنْ يتيح التعليم والتربية لكل أحد الحد الأكمل من النمو، ويقوّي احترام الحقوق والحريات الانسانية حسن التفاهم والتضحية واحترام العقائد المخالفة والمحبّة بين كل الشعوب والمجتمعات القومية أو الدينية، وتوسعة نشاطات الأُمم المتحدة في سبيل حفظ السلام.

ج ـ للأب والأُم الأولوية على الآخرين في اختيار نوع التعليم والتربية لأبنائهما.

م ٢٧: أ ـ للجميع الحق في المشاركة الحرَّة في الحياة الثقافية الاجتماعية، و التمتّع بالفنون، والإسهام في التقدّم العلمي و ثماره.

ب ـ لكل شخص الحق في حماية المنافع المعنوية والمادية لأعماله العلمية و الثقافية والفنية.

م ٢٨: لكل فرد الحق في تأمين النظام الذي يحقق من الوجهة الاجتماعية و الدولية الحقوق والحريات المذكورة في هذا الإعلان ويطبقه في حياته.

م ٢٩: أ ـ كل فرد مسؤول في المجتمع الذي ييسّر نمو شخصيته نماءً حُرّاً كاملاً.

ب ـ لا يَحدُّ تمتع كل إنسان بالحرية إلّا الحدود التي يضعها القانون لتأمين الاعتراف بحريّات الآخرين والاعتراف بها، ورعاية المقتضيات الأخلاقية الصحيحة، والنظام العام والرفاه الاجتماعي الشامل في إطار مجتمع ديمقراطي.

ج ـ لا يمكن تنفيذ هذه الحقوق والحريّات في مورد يخالف مقاصد ومبادئ الأُمم المتحدة.

م ٣٠: لا يمكن تفسير أي من مقرّرات هذا الإعلان تفسيراً يتضمّن حقاً لحكومة أو مجموعة أو فرد يستطيع بموجبه أن يسلب الحقوق والحريّات المتضمّنة في هذا الإعلان أو يغيّرها.

❁ ❁ ❁

وفي عام ١٩٦٨ عقد مؤتمر عالمي لحقوق الإنسان بمشاركة ممثلين من ٨٦ دولة من دول العالم، وبحضور ممثلين من المؤسسات والمنظمات المتخصصة وعدد كبير من المنظمات العالمية غير الرسمية في طهران وصدر في نهاية المؤتمر بيان ختامي عرف ببيان طهران(١).

وقد كانت الأهداف الأساسية لهذا المؤتمر عبارة عن:

١ ـ تقييم ودراسة التقدم الحاصل علىٰ صعيد حقوق الإنسان منذ إعلان وثيقة حقوق الإنسان والمصادقة عليها، أي قبل انعقاد مؤتمر طهران هذا بعشرين عاماً.

٢ ـ تقييم نتائج السلوك الذي اتخذته منظمة الأُمم المتحدة علىٰ صعيد حقوق الإنسان خاصة بشأن رفع كل أشكال التمييز العنصري وسياسة (الاپارتايد).

٣ ـ إعداد وتنظيم برنامج الخطوات اللاحقة على صعيد حقوق الإنسان(٢).

---

(١) كتاب سازمان ملل در عمل ٢: ٤٦٧.

(٢) كتاب سازمان ملل متحد در عمل ٢: ٤٦٨ ـ ٤٦٩.

وقد وافقت دولة إيران البائدة ـ مع التحفظ على الموارد التي تخالف القوانين في إيران ـ على وثيقة حقوق الإنسان[١].

لكن ما يؤسف هو أن هذه المؤتمرات وهذه البيانات لم تتخط الصفة الإعلامية فما طبقت إلّا في موارد قليلة جداً؛ لأن الدول الكبرى وأعوانها بقيت تعتدى على حقوق الدول الصغرى، والشعوب المستضعفة في هذا العالم، وتتجاهل حقوقها بشكل بشع وفضيع.

فالاحتلال الإسرائيلي لفلسطين، والغزو الروسي لأفغانستان، والمؤامرات الأمريكية علىٰ إيران، والحرب المفروضة التي شنتها السلطات العراقية العميلة على إيران، والمذابح التي ارتكبتها في خوزستان، وفي غرب إيران[٢] كل ذلك نماذج من انتهاك حقوق الإنسان وتجاهلها، والتجاوز عليها.

هذا ومن المحتمل أن نعمد ـ قريباً وفي الفرصة المناسبة إن شاء الله تعالى ـ لتقويم وثيقة حقوق الإنسان العالمية مع مقايستها ومقارنتها بالحقوق الإسلامية.

وعلى الجمله فلنعد إلى ما كنا فيه من بيان تقويم الدساتير في العالم: لقد تعلمت البلاد الأُوروبية من الثورة الفرنسية، واقتدت بها، وظهرت الثورات في القرن الثامن عشر في هذه البلاد تدريجاً، وحظيت جميع الشعوب بتدوين وامتلاك دستور كلٌ حسب قدرته واستطاعته، إلى أن اضطرّ السلاطين

---

(١) اداره عهود وامور حقوقى وزارت كشور (بالفارسية) الرقم ١ ـ ١٣٣ ـ ١٣٣٢.

(٢) لقد بدأت هذه الحرب من ٣١ / ٦ / ١٣٥٩ هش ولا تزال مستمرة حين كتابة هذه السطور وهو يوم ٢١ / ٩ / ٥٩ هش ولا يُعلَم متى تنتهي.

«وقد استمرت إلى ما يقرب من ثمان سنوات حيث انتهت في ٢٧ / ٤ / ١٣٦٧ هش» وقد حرر تأريخ انتهاء الحرب حين طباعة هذا الكتاب سنه ١٣٧٧ هش.

العثمانيون هم أيضاً إلى الإعلان عن منح الحريات للشعوب الخاضعة لها ، ووقّع (السلطان عبد الحميد الأول) سنة (١٨٣٥) ميلادية وثيقة باسم (التنظيمات الخيرية) وأبدى في ذلك البيان أن دولته تحترم حريات الشعوب ولكن قدرة السلطان في تنفيذ هذا القانون يجب أن تحفظ يعني أنه احتفظ لنفسه بالسلطة التنفيذية ، ومضى الحال على هذا المنوال أربعين سنة حتى وصل الدور إلى السلطان عبد العزيز ولكن رجال الدولة (الوزراء) لم يكونوا يتحمّلون مثل هذا البرنامج فعزلوا السلطان عن مقام السلطنة في نهاية الأمر ، ونصبوا مكانه (السلطان عبد الحميد الثاني) سنة (١٨٧٦) ميلادية المطابقة لسنة (١٢٩٣) هجرية بشرط أن يقبل بكتابة تنظيم الدستور على أساس من الحرية الكاملة للشعب ، فقبل بهذا الشرط[١] .

٤ ـ ودوّن في المآل دستور الدولة العثمانية في (١٩) مادة في (١٤ ذي الحجة ١٢٩٣ هـ) وقرئ في حشر كبير ومجلس حاشر ، وأُطلقت المدافع ابتهاجاً بهذه المناسبة ، وافتتح عبد الحميد (مجلس النواب ، مجلس الشورى) بنفسه في (٤ ربيع الأول) من نفس تلك السنة ، وصدق الوزراء كلا المجلسين أحدهما مجلس النواب (مجلس الشورى) الذي كان يجب أن ينتخب الشعب أعضاءه ، ومجلس الأعيان الذي كان يجب أن يعين السلطان عبد الحميد أعضاءه .

وعلى كل حال افتتح مجلس الشورى ، وباشر تنظيم أُمور المملكة إلى أن اضطربت أوضاع المملكة العثمانية بسبب المؤامرات والدسائس الداخلية و الخارجية بشدّة ، وأصبح مجلس الشورى مسرحاً للاختلافات وتصارع الأغراض مما اضطر السلطان عبد الحميد إلى نقل جميع صلاحيات المجلس إلى

---

(١) دائرة معارف القرن العشرين ٤ : ٣٨ ـ ٣٩ و ٢ : ٦٥٠ .

نفسه بعد حلِّه بحجة الحفاظ على أمن البلاد، حتى إذا كان عام (١٩٠٨) ميلادية فبرز تمرُّد في الجيش العثماني يطالب تنفيذ الدستور، فأُعيد العمل بالدستور مرّة أُخرى إلى أن نشبت الحرب العالمية الأُولى، وطويت صفحة السلطنة العثمانية إلى غير أجل[١].

تاريخ الدستور في إيران:

الدستور الملكي المشروطة في إيران:

بعد قيام طلاب الحرية بثورتهم على الملكية الاستبدادية القاجارية صدر الأمر بوضع الدستور من جانب الملك مظفر الدين شاه القاجار في (١٤ جمادى الثانية ١٣٢٤ هـ ق)[٢] وبهذا الطريق أذعن الملك للملكية الدستورية (المشروطة)، وانتقلت الحكومة في إيران من الملكية الاستبدادية الفردية إلى الملكية الدستورية وفي (١٨ شعبان ١٣٢٤ هـ ق)[٣] بعد الانتهاء من الانتخابات افتتح (مجلس الشورى) بمشاركته ومشاركة جماعة من العلماء في جلستين، ثم انتقل تنظيم وكتابة المجلس إلى محلّه في بهارستان، وتم دستور البلاد في العهد القاجاري في (٥١) مادة[٤]، وبعد أخذ وردٍّ كثير بين المجلس والبلاط تم التوقيع عليه من قبل مظفر الدين شاه الملك القاجاري في (١ ذي القعدة ١٣٢٤ هجرية).

---

(١) دائرة معارف القرن العشرين ٢: ٦٥٠ ـ ٦٥١، و ٤: ٣٨ ـ ٣٩.

(٢) تاريخ مشروطه لكسروى: ١١٨ ـ ١١٩، بالفارسية.

(٣) نفس المصدر: ١٦٨ ـ ١٧٠.

(٤) نفس المصدر: ١٧٠.

٦ ـ ثم نظم متتم الدستور في (١٠٧) أصلاً، بإضافة ملحق في دورات المجلس المختلفة المتعددة ومن جملة تلك الأُصول نقل السلطنة من ملوك القاجار إلى الأُسرة البهلوية.

وعلى أثر الظلم والحيف الكبيرين اللذين مارستهما أُسرة البهلوي على الشعب الإيراني المستضعَف ومن جملته: تسليط الأميركان على مقدرات هذا الشعب المسلم تسليطاً فاضحاً وبارزاً، وتجاهل أحكام وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف، والمصادقة على القوانين واللوائح المخالفة للشريعة المقدسة، وتغيير التاريخ الهجري الاسلامي إلى التاريخ الشاهنشاهي الطاغوتي اندلعت أوّل شرارة للثورة الإسلامية الشعبية بقيادة علماء الدين ومراجع الشيعة الأجلاء وآية الله العظمى الإمام الخميني خاصّةً من ١٥ خرداد ٤٢ هـ ش.

وبعد خمسة عشر عاماً من النضال المستمر وإبعاد الإمام القائد إلى تركية، ثم إلى العراق ومغادرته العراق والسفر إلى باريس انتصرت الثورة الإسلامية الكبرى في ٢١ ـ ٢٢ بهمن ١٣٥٧ ش مع عودته ـ حفظه الله ـ إلى إيران، وبعد صدام دموي قصير بين الجيش والشعب سقط النظام الملكي الشاهنشاهي الفاسد في إيران.

دستور الجمهورية الاسلاميّة:

وفي تاريخ ١٠ و ١١ من فروردين ١٣٥٨ ش أُجري استفتاء شعبي عامّ أعلن الشعب المسلم الإيراني خلاله بأكثرية ساحقة بل قريبة من الاتفاق قيام حكومة الجمهورية الإسلامية، ثم نشرت مسودة دستور الجمهورية الإسلامية في (١٥١) أصلاً في الصحف الرسمية في البلاد في ٢٩ خرداد ١٣٥٨ ش لاطلاع الشعب عليه، ولإظهار الرأي العام موقفه منه، ولكي يبدي أصحابُ الرأي وأرباب الفكر آراءهم وتعديلاتهم له بمنتهى الحرية ليتسنىٰ

بعد الإصلاح والتعديل طرحه على الجمعية التأسيسية أو مجلس الخبراء بهدف التصديق النهائي عليه.

وقد أُجريت في يوم الجمعة ١٢ مرداد ١٣٥٨ ش (المطابق ٩ رمضان ١٣٩٩ ق) الانتخابات العامة لاختيار أعضاء مجلس الخبراء وعددهم ٧٣ شخصاً من العلماء وغيرهم من طبقات الشعب من قبل عامة الشعب الإيراني، ليتم بعد ذلك دراسة القانون الأساسي (الدستور) المذكور في ضوء الدين الإسلامي وفي إطار المذهب الشيعي ثم المصادقة النهائية عليه.

وفي ٢٤ آبان ١٣٥٨هـش المطابق (٢٤ ذي الحجة ١٣٩٩هـق) صادق مجلس الخبراء على دستور الجمهورية الإسلامية نهائياً على (١٧٥) أصلاً.

وبعد مضي عشر سنين على ذلك أُعيد النظر في دستور الجمهورية الإسلامية عن طريق الهيئة المنتخبة من قبل الإمام الخميني ﷺ في ضمن كتاب رسمي وجهه إلى رئيس الجمهورية السيد الخامنئي آنذاك المؤرخ ٤ / ٢ / ٦٨هـ ش، وقد أُضيف إليه إصلاحات ومتممات وبلغ عدد الأُصول المدونة إلى (١٧٧) أصلا ويلحظ دستور الجمهورية الإسلامية المترجم في ملحق الكتاب.

❁ ❁ ❁

ف ٥
ولاية الفقيه في القانون الأساسي
٣

تقييم للدساتير
في البلاد الإسلامية
وعلاقتها بولاية الفقيه

تقييم دساتير الحكومات الإسلامية
وعلاقتها بولاية الفقيه

ومع ملاحظة ما سبق، من أن الإسلام دينٌ كاملٌ وشاملٌ لجميع جوانب الحياة البشرية، فهو لهذا غنيٌّ من ناحية الأحكام والقوانين غناء كاملاً ينطرح هنا أسئلة.

الأول: ما هو وجه الحاجة إلى الدستور؟

بمعنى: أنه أية حاجة تبقى بعد ذلك إلى كتابة الدستور والقانون الأساسي في البلاد الإسلامية، والحال أننا نرى أن جميع البلاد الإسلامية العربية[1]

---

(١) ذكرت الموسوعة العربية الميّسرة لكل واحدة من الدول العربية دستوراً أوعدة دساتير و هي القانون الأساسي وذلك على النحو التالي:

١ ـ الأردن ثلاثة دساتير صدرت بتاريخ /١٩٢٨م و ١٩٤٦م و ١٩٥١م.

٢ ـ تونس دستور واحد بتاريخ ١٩٥٩م.

←

وغير العربية ومنها إيران ماضياً وحاضراً ترى نفسها بأمسّ الحاجة إلى كتابة الدستور في الجمعية التأسيسية أو مجلس الخبراء وكذا اللوائح القانونية في مجلس الوزراء.

ومن هنا عمدت إلى وضع وكتابة الدستور واللوائح القانونية بيد نواب الشعب ومنتخبيهم والحال عدم الحاجة إلى مثل هذا.

إن هذا العمل يناسب الحكومات غير الإسلامية التي لا تعتمد على شريعة مثل الشريعة الإسلامية، فهي بحاجة إلى القوانين الوضعية.

هذا مضافاً إلى أن السلطة التشريعية في الإسلام خاصة بالذات الإلهية المقدسة وهذا هو معنى حكومة الله، فلا مجال في هذا النظام، ولا معنى لأن يتمتع الشعب بسلطة التشريع.

ثم على أي أساس يرتكز اعتبار مثل هذه القوانين والتشريعات (البشرية) يعني ما هو موقع القانون الأساسي (الدستور) في الأحكام الإسلامية من حيث وجوب العمل به، وكيف ومن أين يكتسب تطبيقه الشرعية؟

← ٣ـ السودان لم يعلن الدستور فيها بعد مع أن السلطة الدستورية العليا بيد المجلس الأعلى للقوات المسلّحة.

٤ـ سورية: ثلاثة دساتير بتاريخ ١٩٣٠ و ١٩٥٠ و ١٩٥٣م.

٥ـ العراق دستور واحد بتاريخ ١٩٢٥م وقد عُدِّل مرتين.

٦ـ المملكة السعودية دستور واحد بتاريخ ١٩٢٦م.

٧ـ جمهورية مصر العربية عدة دساتير عدلت مراراً في أدوار مختلفة.

٨ـ لبنان دستور واحد بتاريخ ١٩٢٦ وقد عدّل في ١٩٤٣م.

٩ـ ليبيا دستور واحد بتاريخ ١٩٢٥م.

السؤال الثاني: ما هو الدليل على اعتبار هذه الدساتير؟

في الجواب على السؤال الأول يجب أن نقول:

أوّلاً: حيث إن أكثر البلاد الإسلامية كانت ولا تزال ترزح تحت السيطرة الأجنبية لهذا لم يكن لها أُمراء وزعماء مستقلون ملتزمون بالإسلام، ولهذا لم يتقيدوا بالقانون الإسلامي ولم يهتموا به، ليعرفوا غناء الشريعة والآيديولوجية الإسلامية وكفايتها الذاتية، ولهذا كانت القوانين الوضعية المستلهمة من الغرب و الشرق المخالفة للإسلام تدوَّن وتنظم في بلادهم، وكانوا يواجهون غالباً رفض العلماء الدينيين، وكفاحهم لها.

وثانياً: أن الإسلام وإن كان ديناً كاملاً شاملاً لجميع نواحي الحياة البشرية و أبعادها إلّا أنه منح للإنسان بعض الاختيارات في مجال تطبيق أحكامه وقوانينه، ليراعى بذلك للناس حقاً، وهذه صورة تجسّد الحكومة المزدوجة (الإلهية البشرية).

ومن هنا شُرعت مسألة الشورى في الإسلام، أي المشاورة في تطبيق الأحكام الإسلامية الكلية على مصاديقها الجزئية.

فللمثال يُعَدّ الدفاع واحداً من الأحكام الواجبة الحتمية في الإسلام، ولكن كيف وبأي سلاح، وفي أي وقت؟

إن هذه القضايا الجزئية وأمثالها ترك الإسلام أمر التعيين والبت فيها للناس أنفسهم، وذلك بأن يتشاوروا في ما بينهم ثم يقرروا ما يرونه مناسباً وصالحاً من المصاديق في عصرهم.

فمثلا نقرأ في المواد (٢٤ و ٢٥ و ٢٦) من الدستور الإسلامي لجمهورية إيران الإسلامية أن من حقوق الشعب أن تتمتع المطبوعات والصحافة بالحرية في عرض المواضيع وكذا الرسائل والمراسلات البريدية، وكذا في تشكيل

الأحزاب والجمعيات ولكن بشرط أن لا تنقض أُسس الاستقلال، والحرية والوحدة الوطنية، والحقوق العامة وقيم الإسلام.

ومن المعلوم أن مثل هذه الأُمور والموارد لم تذكر في الشريعة الإسلامية، بل هذه الأُمور ـ التي ذكرت في صورة المواد القانونية في الدستور ـ من الموضوعات الجزئية لقانون كلّي إسلامي (وذلك هو حرية الإنسان في إطار العدالة الاجتماعية) الذي أُشير إليه في القرآن الكريم بقوله تعالى:

﴿لا تَظلِمون ولا تُظلَمون﴾[1].

فجاء تطبيق هذا الحكم الإسلامي الكلي على مصداقه في إطار القانون والمادة الدستورية ولا إشكال في ذلك ولا مانع منه في الإسلام.

إن هذه القوانين ونظائرها تشرح وتوضح واحداً من القوانين الإسلامية الكلية، ومن هنا نعرف يتضح أن (السلطة التشريعية للشعب) في النظام الاسلامي يعادل (سلطة الشعب في التطبيق) لا أنها تعني (السلطة التقنينية الحقيقية الأصلية).

وبهذا البيان أيضاً يتضح حل مشكلة لوائح القوانين العادية التي تطرح في مجلس الشورى، فهي ليست تشريعات في مقابل التشريعات الإلهية الإسلامية، بل هي كذلك من قبيل المصاديق الجزئية لكليات الأحكام الإسلامية، وهي ذات طابع تطبيقي لا تأسيسي.

أما الجواب عن السؤال الثاني أي وجوب العمل بهذه القوانين أي مواد الدستور في نظر الشرع فبما أنها تطبيقات للأحكام الكلية الإسلامية على مواردها الجزئية التي ظهرت في شكل مواد قانونية في الدستور بعد تبادل الآراء

---

(١) سورة البقرة: ٢٧٩.

والتشاور والتحاور، لذلك تقوم على أساس النظام الأصلح يعني أنه بعد تشخيص أحسن القول صُبَّ في صورة دستورية.

علاقة الدّستور بولاية الفقيه:

ومن هنا يكون وجوب العمل بها عن طريق ولاية الفقيه أمراً مقبولاً؛ لأنه صادَقَ عليها الفقيهُ عن طريق مجلس الشورى الإسلامي، ومجلس صيانة الدستور، ورأى وجوبَ تطبيقها والعمل بها إذ في هذه الحالة لا تكون خالية عن الاعتبار الشرعي.

يعني أن يكتسب صفة الإلزام الشرعي عن طريق الفتوى أما بالعنوان الأوّلي، أو بالعنوان الثانوي أو من باب الحكم في الموضوعات، ولهذا يكون تشخيص العناوين الأولية والثانوية، وإحراز المقدمات للحكم في الموضوعات من شأن الفقيه، ومنوطاً برأيه وتشخيصه، وعائداً إليه، ليتمكن من إصدار فتوى أو حكم المورد الخاص ويجوز أن يكون الآخرون ـ مع تحقق الشرائط طبعاً بمثابة الأمارة الشرعية على تحقق الموضوع وإحرازه بالنسبة إلى الفقيه.

وهكذا يُشترط إعمال ولاية الفقيه في اعتبار السلطة التنفيذية؛ لأنه دون إذن الفقيه لا يجوز للآخرين التصرف في الأُمور العامة، فهذا الأمر من شؤون ولاية الفقيه أو ولاية التصرف في الأُمور العامة التي أوضحناها في مراحل ولاية الفقيه.

ومن هنا جاء في الأصل (١١٠) من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية عند بيان وظائف وصلاحيات القيادة وفي ضمن (الفرع ٩) من نفس الأصل: أن من صلاحيات القائد ووظائفه: «التوقيع على نتيجة انتخابات رئاسة الجمهورية بعد انتخابات الشعب»، فمن دون موافقته لا تكون حكومته حكومة إسلامية؛

لأن ثبوت حق الحاكمية له (أي للرئيس المنتخب من جانب الشعب) وانتقال السلطة إليه يجب أن يكون بإذن الفقيه كما يقتضيه مبنى ولاية الفقيه التي فرغنا من البحث عنه.

هذا مضافاً إلى أن سلوك مثل هذه الطريقة سيجعل عنصر رئاسة الجمهورية أكثر اطمئناناً وسلامةً، كما يحفظ من التأثر بالدعايات الكاذبة والوقوع تحت سيطرة النفوذ الخارجي، والتورط في الارتباطات السرية المضادة للإسلام كما أن في هذه الطريقة تؤمِّنُ الحكومة الإسلامية من الاستبداد والتفرد بالحكم، و الاستغلال وفرض السلطة على الشعب كما أوضحنا ذلك في رسالة: «مفهوم الجمهورية الإسلامية»(١) وشرحناه على نحو التفصيل.

وعلى كل حال فإن مسألة الاعتبار الشرعي الثابت للقانون الأساسي (الدستور) على أساس ولاية الفقيه أمر في غاية الوضوح، ولكن هذا الأُسلوب خاص بالدين الإسلامي الذي يعتبر نائب الإمام مثل الإمام وولي الأمر نفسه واجب الطاعة، وأن القوانين التطبيقيه يجب أن تحظى بتوقيع وتأييد القائد الفقيه نفسه أو الفقهاء المعينين أو المرشحين من جانب المرجَع الفقيه.

ولكن في العالم غير الإسلامي لا يرتبط (وبالأحرى لا تتوقف) شرعية و وجوب العمل بالقانون الأساسي (الدستور) أو القوانين المألوفة (اللوائح القانونية) على ولاية الفقيه، بل يمكن تحقيق ذلك من طريق آخر، يمكن تقريره أيضاً بالنحو التالي وهو عبارة عن التعاقد والتعاهد بين الشعب ونوابهم أو رئيس الجمهورية المنتخب من جانبهم، فإن انتخاب نائبٍ للجمعية التأسيسية أو مجلس الشورى، أو انتخاب رئيس الجمهورية في جميع البلدان والدول إنما

---

(١) لاحظ الصفحة: ٨٥٧.

يعني إعطاء الشعب كافة الصلاحيات وجميع شؤونه بيد النواب ليقرّروا ما يجدونه صالحاً في إدارة شؤون البلاد، وأُمور الشعب بينما يلتزم نواب الشعب ومنتخبوهُ بأن يعملوا بما يريده الشعب، وهذا يكون في الحقيقة من قبيل «الشرط ضمن عقد الوكالة» الذي يكون موضع قبول طرفي العقد، بمعنى أن يتعهد الوكيل من جانبه أن يؤدي وظيفته ويتحرّى مصلحة الأُمة والشعب، ويتعهد الناس (الموكِلون) من جانبهم العمل بما يصادق عليه النواب في صورة القانون، أو يوقع عليه رئيس الجمهورية ومثل هذا الاتفاق والالتزام يتحقق ضمن عملية الانتخاب ويكون في العالم المعاصر واجب التنفيذ والإجراء.

وعلى كل حال فإن وجوب تطبيق مواد القانون الأساسي (الدستور) أو القوانين المألوفة مما يمكن إثباته وتوجيهه من طريق الدين الإسلامي، ومن طريق العرف الدولي، وهذا هو بعينه حكم القوانين الجزئية الفرعية التي تصدر في صورة اللوائح الجزئية، فإن شرعيتها تقوم في نظام الحكومة الإسلامية على قاعدة ولاية الفقيه وفي أنظمة الحكم غير الإسلامي على أساس التزام الشعب بطاعة تلك الحكومات والمسمى في مصطلح اليوم وحسب تسمية (روسو) بالتعاقد الاجتماعي، وعلى كل يكون جميعها واجبة التنفيذ بنحو من الأنحاء.

أُسُس ومصادر الدستور في الدول الإسلامية:

من كل ما سبق نستنتج أن مصدر القانون الأساسي الذي يوضع في البلاد الإسلامية يجب أن يكون فقط: الأحكام والتعاليم الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية الطاهرة وأحاديث أهل البيت المعصومين عليهم السلام.

وأما من جهة تطبيق الحكم الشرعي الكلي على مورد القانون فلابد من وجود نوع من التوسعة، وهو ما يسمح بوجود الشورى والمداولة وتبادل النظر الذي قد بيناه في ما سبق.

وهنا لابد من الانتباه إلى نقطة مهمة أيضاً، وهي: أن الحقوق والعلاقات الدولية السياسية وحقوق الشعوب المدنية المختلفة يجب أن تؤخذ بنظر الاعتبار وتلحظ وتحترم ما دامت لا تخالف القواعد والموازين الإسلامية؛ لأن البلاد الإسلامية مثل إيران وغيرها لا يمكنها أن تعيش في عزلة من الارتباط بالدول الأُخرى في العالم مع الموجبات العديدة لوجود مثل هذه الارتباطات والعلاقات الضرورية في العالم المعاصر، مضافاً إلى أن الشريعة الإسلامية لم تمنع مطلقاً من إيجاد العلاقات بين الدولة الإسلامية والدول غير الإسلامية بل ترى مثل هذا الاتصال أمراً مشروعاً في صورة عدم نشوء ضرر، ووجود فائدة عملية أو اقتصادية أو سياسية في ذلك، وترحب به كامل الترحيب؛ لأن تقدم البلاد الإسلامية ـ وإن كان في مجال الصناعة، والحضارة العلمية الحديثة ـ أمر يريده الإسلام وينشده بجدية، بشرط أن لا تتحول هذه العلاقة إلى الوقوع تحت نفوذ الأجنبي والسيطرة الخارجية، ولا توجب ذلك وهن الإسلام واستضعاف المسلمين، بل تستفيد الأُمة الإسلامية من هذه العلاقات والروابط ـ مع الاحتفاظ بالاستقلال والعلاقات المتقابلة العادلة ـ ﴿قل مَن حَرّم زينَةَ اللهِ التي أخرَجَ لعبادِهِ والطَيبات مِنَ الرزق قُلْ هِي للذين آمَنوا في الحَياة الدُنيا خالِصةً يوم القيامة﴾[1].

إن هذه الآية بعمومها وإطلاقها تشمل محط بحثنا هذا أيضاً، ومن هنا يجب انتخاب النواب العارفين بالحقوق الدولية والمدنية والعلاقات السياسية الدولية في الجمعية التأسيسية أو مجلس الخبراء ومجلس الشورىٰ أيضاً.

---

(١) سورة الأعراف: ٣٢.

كما أن وجود النواب العارفين بأحكام الإسلام المجتهدين فيها هو الآخر ضروري في تلك المجالس، بل إن إسلامية القانون تقتضي أن تكون الأكثرية والأولوية من نصيب المختصين في العلوم الإسلامية دون المتخصصين في الجوانب والمجالات الأُخرىٰ.

إن القوانين يجب أن تتناسب وتتوافق مع الأُسس التي تقوم عليها الحكومة سواء القوانين السياسية التي تشكل الدولة أو القوانين المدنية التي من شأنها حفظ الدولة.

أُسُس ومصادر الدستور في الجمهورية الإسلامية :

من هنا نستنتج بجلاء أن في دولة كالجمهورية الإسلامية في إيران التي تقوم على أساس حاكمية الدين الإسلامي لا مجال لأن تدلي المدارس والمبادئ الأُخرى مثل الشيوعية الشرقية، أو الرأسمالية الغربية ـ بآرائها في القانون الأساسي (الدستور)، فجهدهم في هذا المجال لا مسوِّغ له ما دام النظام في هذه الدولة قائماً على أساس حاكمية الدين الإسلامي.

إن المجتمع الإسلامي لا طريق له لحل مشاكله إلّا الإسلام والإسلام فقط الذي هو طريق ثالث في مقابل الحل الغربي أو الشرقي والذي يكون النظام السياسي فيه مزيجاً من الحاكمية الإلهية والشعبية على النحو الذي أسلفناه وهذا النمط من الحكومة (أي الإلهية الشعبية) هو أفضل أنماط الحكومات وهو الذي سُمي بالجمهورية الإسلامية.

وبِهذا الطريق يكون النظام الإيراني الإسلامي المعاصر قد هيّأ لنفسه ولجميع الشعوب في العالم طريق السعادة؛ لأنه اعتنق أفضل المدارس استناداً إلى قوله تعالى: ﴿كنتم خير أُمة ...﴾ وقوله تعالى: ﴿وجعلناكم أُمة وسطاً﴾.

ومن أجل هذا بذل الشعب المسلم في إيران دماء كثيرة، وقامت الثورة الإسلامية في إيران، وقضى على حكومة الطاغوت، وأقام على أنقاضها «حكومة الله»، ورسم لنفسه هذا الطريق، ووضع الدستور (القانون الأساسي) على هذا الأساس وآلىٰ على نفسه أن يعمل على طبقه أيضاً.

كما أنه ليس لأصحاب المدارس والاتجاهات الأُخرىٰ أن يعطوا رأيهم في القانون الأساسي من دون أن يوضحوا موقفهم من الإسلام.

أما اللجوء إلى اجترار المصطلحات الأجنبية، وكتابة المقالات البرّاقة المطنطنة، وترصيف العبارات الرنانة، فليس سوى مضيعة لوقت المجتمع الإسلامي وبلبلة لفكره الذي يجب أن يتركز وينصب على متابعة هدفه الإسلامي العظيم.

ومن هنا نطلب من بعض العناصر في المجتمع الإسلامي ممن ذهبوا يميناً أو شمالاً أن لا يعرقلوا تقدم الأُمة الإسلامية، ولا يمنعوا هذه الأُمة المستضعفة المظلومة من أن تواصل الطريق الذي اختارته: (طريق الله، طريق الحق والعدالة، طريق الصدق والحرية، وبالتالي طريق جميع المثل العليا).

نحن نوصي كل من يعيش في مجتمعنا الإسلامي ممن يرى لنفسه حق إبداء الرأي أن يعيدوا النظر في اتجاهاتهم ومبادئهم ومدارسهم، ويتعرفوا الإسلام بنحو أفضل، ويمعنوا النظر في القرآن الكريم ونهج البلاغة وغيرهما من المصادر الإسلامية المعتبرة التي ألفها وصنفها العلماء المحققون المسلمون، فلو فعلوا ذلك لوجدوا أن الإسلام: أفضل المبادئ والمدارس، ولوافقوا بقية أصناف وفئات المجتمع الاسلامي في قناعتهم بأفضلية الإسلام وأولويته وأحقيته.

فإن لم تكونوا مستعدين للقيام بهذه الخطوة، فاتركوا هذا الشعب المظلوم و شأنه في الأقل ليحقق أهدافه على أساس عقيدته، ولتطمئنوا إلى أنكم سوف تنعمون بكل ما سينعم به هذا الشعب من خيرات، لو تركتم للحكومة الإسلامية المباركة فرصة التطبيق، وستجدون هذه الحكومة أحلى مذاقاً جداً من جميع الحكومات المسماة بالديمقراطية الغربية والاشتراكية الشرقية.

ونتيجة القول: أن الأساس الأصلي للقانون الأساسي (الدستور) في إيران هو الدين الإسلامي كما أن الأساس الأصلي للقانون الأساسي في البلاد غير الإسلامية هو عقائدها ومبادؤها التي اختارتها من غيرها ولا تسمح لغير المسلمين بالمشاركة في وضعه وصياغته.

وهذا هو ما صرح به الدستور في الجمهورية الإسلامية في الأصل (١٢) فقد جاء: «أن الدين الرسمي لإيران هو الإسلام والمذهب الجعفري الاثنا عشري» الذي هو مذهب أكثرية المسلمين في إيران؛ لأن الأكثرية الساحقة من الثوار في إيران بذلوا دماءهم، وقدموا التضحيات الكبرى انطلاقاً من الاعتقاد بالإسلام و التشيع واستلهاماً من ثورة الإمام الحسين سيد الشهداء عليه السلام ولأجل إرواء شجرة الشريعة الإسلامية الحنيفة ضحوا بدمائهم الطاهرة، وقاموا بأعظم تظاهراتهم في أيام: تاسوعا وعاشوراء، وأربعين الإمام الشهيد الحسين بن علي سبط الرسول صلى الله عليه وآله.

ومن مميّزات مذهَب التشيّع هو: عدم المداهنة مع الحكومات الظالمة و القيادات الجائرة، وعدم السكوت على جرائمها، وتصرفاتها الظالمة ولو أن أئمة الشيعة خبت أصواتهم مضطهدين في بعض الأدوار فإنّه كان كبت غضَب، واحتجاج، لا سكوت رضا وقبول، ولهذا كانوا يخترقون صمتهم في الفرصة المناسبة.

المقارنة بين القوانين الإسلامية والقوانين الوضعية:

لدى المقارنة بين القوانين الإسلامية والقوانين الوضعية يمكن أن يظن البعض أن القوانين الإسلامية لا تصلح في العصر الحاضر (عصر المدنيّة) لإدارة المجتمع المتقدم، بل يجب إحداث بعض التغييرات فيها مثل القوانين الوضعية لتتمشىٰ مع المدنية المعاصرة، والأفكار الجديدة المتقدمة في المجتمع البشري الراهن.

إن هولاء إما أنهم لا يعرفون الأحكام الإسلامية، أو أنهم لا يعتبرونها وحياً إلهياً وشريعة سماوية.

إن إعطاء مثل هذه النظرية في شأن الأحكام الإسلامية ناشئ من مقايستها بالقوانين الوضعية، يعني الظن بأن أحكام الإسلام التي نزلت وشرعت قبل أربعة عشر قرناً يجب أن تنالها يد التطوير والتغيير على غرار ما جرى على القوانين الوضعية في العصور المختلفة التي كانت في تغيير مستمر وتطور وتحول دائمين ولا تزال، وكما نرى أن قوانين القرون الوسطى قد نسخت اليوم بالمرة، وتركت مكانها للقوانين الحديثة المبنية على الأفكار والفلسفات الجديدة ـ لتتمشىٰ مع الأوضاع الجديدة وتكون قابلة للتطبيق في هذا العصر.

ولكن غفلوا عن أن هذا قياس مع الفارق؛ لأنه لا يمكن أبداً أن يقاس الوحي السماوي بالعقول البشرية الناقصة، لبعد المسافة بين هذين (الوحي والقانون البشري الوضعي) ببعد المسافة بين الخالق والخلق.

نعم صحيح أن الشرائع السماوية السابقة قد نسخت، ولكن الدين الاسلامي دين خالد وثابت فقوانينه غير قابلة للتغيير ومن هنا تتمشىٰ مع جميع الحضارات والمدنيّات، وتقبل التطبيق في جميع العصور والدهور وهو الحق الواقع.

❁ ❁ ❁

ف ٥
ولاية الفقيه في القانون الأساسي
٤

ولاية الفقيه

في دستور

الجمهورية الإسلامية الإيرانية

دستور الجمهورية الإسلامية
وولاية الفقيه

ولاية الفقيه في القانون الأساسي:

المادّة الخامسة من القانون الأساسي للجمهورية الإسلامية الإيرانية المصادق عليه من قبل مجلس الخبراء، متعلّقة بولاية الفقيه وموقعها في نظام الحكومة الإسلامية[1] هذه صورتُها:

---

(١) نظم الدستور الإسلامي للجمهورية الإسلامية الإيرانية في (١٢) فصلاً وفي (١٧٥ مادّة) وتمت المصادقة النهائية عليه بأغلبية (ثلثي) مجلس الخبراء في ٢٦ آبان ١٣٥٨ هـ ش، المطابق لـ ٢٤ ذي الحجة إلى ١٣٩٩هـ ق.

وقد أُعيد النظر فيها بعد مضي عشر سنوات في تاريخ ١٣٦٨هـ ش بتصدي جمع من العلماء وغيرهم من رجال السياسة بإيعاز من الإمام الخميني قدس سره وبلغ فصولها إلى (١٤) فصلاً وكما بلغ موادّها إلى (١٧٧) مادّة، وقد حررنا ما في المتن طبقاً للدستور المصحح الأخير. ←

« في زمن غيبة الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف) تكون ولاية الأمر وإمامة الأُمّة في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل، المتقي، البصير بأُمور العصر، الشجاع، القادر على الإدارة والتدبير وذلك وفاقاً للمادة (١٠٧) ».

خلاصة القول في ولاية الفقيه وحدود اختياراته:

لقد تلخص ما أسلفناه في ولاية الفقيه في:

١ ـ أن الولاية العامة ـ بمقتضى الضرورة العقلية، بملاك وجوب حفظ النظام، و استقلال وأمن الوطن الإسلامي والدفاع عن الحدود، والحفاظ على أحكام الإسلام وتطبيقها وتنفيذها، وحفظ الدين الإلهي والحفاظ على استقلال الوطن الإسلامي وأمنه وعلى حرية المسلمين ـ ثابتة للفقيه الجامع

⟵ ومنها المادّة (١٠٧) وهي كالتالي:

« بعد وفات المرجع الأعلى قائد الثورة الإسلامية، ومؤسس الجمهورية الإسلامية سماحة آية الله العظمى الإمام الخميني ﷺ ـ الذي انتخبته الأكثرية الساحقة مِن الشعب للمرجعية والزعامة و عرفوه بذلك ـ يكون تعيين الزعيم والقائد الإسلامي على عهدة (الخبراء) المنتخبين من قبل الشعب، فعليهم أن يبحثوا ويتشاوروا حول كافة الأشخاص الذين لهم صلاحية الزعامة والقيادة من حيث واجديتهم للشرائط المذكورة في (المادّة ٥ و ١٠٩) فعليهم أن ينتخبوا من هو أعلم من غيره بالأحكام والموضوعات الفقهية، أو المسائل السياسية، والاجتماعية أو كان مقبولاً عند عامة الناس، أو كان واجداً لعبقرية خاصة في بعض الشروط المذكورة في (المادّة ١٠٩) فلابد وأن ينتخبوه للزعامة والقيادة، وفي غير هذه الحالة وعدم مزية أحد من الفقهاء على الآخرين كان عليهم أن ينتخبوا واحداً من الفقهاء للقيادة. فيعرفوهُ قائداً للشعب، وكان على القائد المنتخب القيام بكافة المسؤليات التي تكون على عهدة الزعيم القائد وكان وليا للأمر ويكون القائد وغيره من أفراد الشعب على حد سواء في مقابل القانون، ولا مزية له على الآخرين في ذلك.

للشرائط، حتى يستطيع كأي رئيس للبلاد، أن يشرف على السلطات الثلاث: التنفيذية، والتشريعية، والقضائية، ليدير دفة الحكم إدارة قائمة على أساس التعاليم الدينية.

وعلى هذا الأساس تكون حكومة الفقيه الجامع للشرائط ـ في زمان الغيبة ـ مثل حكومة الإمام عليه السلام، وإن كانت الأُولى من باب العنوان الثانوي (أي حفظ النظام الإسلامي).

ولكن لابد من الانتباه إلى هذه النقطة وهي: أن نتيجة الدليل العقلي المذكور هي أن السلطة الاستقلالية الثابتة للفقيه على التصرف في الأُمور الاجتماعية[١] محدودة ومؤطرة بحفظ المصالح العامة وإقامة النظام في البلاد، لا أنها مطلقة، بمعنى أنه إذا أوجب حفظ النظم والأمن في البلد الإسلامي ذلك، جاز للفقيه أن يصدر حكماً في ذلك ودونه لا يجوز وإن كانت مطلقة بالنسبة إلى جميع شؤون البلد.

على أنه يجب حتما أن يتم تشخيص هذه الموارد وفقاً لموازين العدل، وفي ضوء الاطلاع الكامل، والمعرفة التامة بمصالح البلاد ومفاسدها ومعرفة كيفية حفظ الأمن، وغير ذلك من القضايا المتعلقة به، وأن يكون ذلك التشخيص دقيقاً جداً، ولهذا لا يجوز التسرع في اتخاذ القرار على هذا الصعيد إلّا بعد الشور القيادي.

إن ثبوت مثل هذه الولاية للفقيه بدليل وجوب رعاية مصالح الإسلام و المسلمين العامة يستلزم وجوب تشكيل الحكومة، ليستطيع بها القيام بهذه

---

(١) للوقوف على المزيد من التوضيح في هذا المجال راجع مبحث ولاية التصرف وولاية الزعامة للفقيه من هذا الكتاب.

المهمة ويجب أن يتم كل ذلك في عصر غيبة الإمام المعصوم على يد الفقيه نائبه كما يجب أن يتم على يد الإمام المعصوم عند حضوره، وهذه مسألة في غاية الوضوح ووجوبها في البلاد الإسلامية أمر ضروري.

٢ ـ وأما الولاية على أموال الناس ونفوسهم مع ملاحظة ورعاية المصالح الفردية من قبيل السلطة على تزويج الأفراد بعضهم لبعض، أو بيع أو شراء ممتلكاتهم وفقاً لمصلحتهم الشخصية الفردية، فلا تثبت بالدليل المذكور، وإن هي كانت ثابتة للنبي الأكرم صلى الله عليه وآله أو الإمام المعصوم عليه السلام لأن هذه المرحلة من الولاية المطلقة لا ترتبط بحفظ النظم أو حفظ الدين أو استقلال البلاد، لتكون ضمن سلطات الفقيه وشؤونه الحكومية بل هي ترتبط بالمصالح الشخصية الفردية، وهي ثابتة للمعصومين بدليل خاص تعبّدي هو قوله ـ تعالى ـ: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾(١) لا بدليل عقلي، وبملاك وجوب تشكيل الحكومة الإسلامية.

٣ ـ بهذا البيان اتضح الفرق بين ولاية الفقيه العامة، وولاية الإمام المعصوم أو النبي صلى الله عليه وآله العامة، وذلك بأن ولاية الفقيه مهما كانت عامة فهي أضيق دائرةً من ولاية المعصومين عليهم السلام(٢).

---

(١) سورة الأحزاب: ٦.

(٢) ولهذا كتب آية الله العظمىٰ الإمام الخميني (دام ظله) (في كتاب البيع ٢: ٤٨٩) يقول في صدد بيان الفرق بين هاتين الولايتين (ولاية الفقيه وولاية المعصوم عليه السلام):

«ثم إنه قد أشرنا سابقاً إلى أن ما ثبت للنبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام من جهة ولايته وسلطنته (أي السلطة على الأُمور الاجتماعية) ثابت للفقيه، وأما إذا ثبت لهم عليهم السلام ولاية من غير هذه الناحية، فلا.

فلو قلنا بأن المعصوم عليه السلام له الولاية على طلاق زوجة الرجل أو بيع ماله أو أخذه منه، ولو لم تقتض المصلحة (أي المصلحة العامة)، لم يثبت ذلك للفقيه، ولا دلالة للأدلة المتقدمة ←

وأما ولاية الفقيه على أموال القاصرين كالأيتام والمجانين، فهي بملاك الحسبة لا بملاك حفظ النظام الذي سنوضحه في فصل ولايات الفقيه الخاصة (الفَصل الخامس).

الأحاديث الواردة في صعيد ولاية الفقيه التي ذكرنا بعضها في مبحث (ولاية التصرف) تثبت مراحل من ولاية الفقيه مثل ولاية القضاء وتوابعها من قبيل حفظ أموال الصغير والغائب وأخذ مال المدّعىٰ به من المحكوم عليه، وحبس المديون الممتنع من أداء دينه مع فرض تمكنه ويسره، وهكذا ولاية الإذن بالتصرف للآخرين في الأُمور المشروطة باذن الإمام.

وأما استفادة ثبوت الولاية العامة للفقيه من الأخبار والروايات المذكورة بِشكل يشمل «ولاية التصرف» (أي الحكومة) في الأُمور الاجتماعية والسياسية أيضاً فيتضح أمرها من خلال ما بيناه في ذيل الأخبار المذكورة، ولا أقل يكون لها نصيب وافر في تأييد الدليل العقلي.

٤ ـ أما الدليل العقلي ـ الذي هو خير دليل ـ فيكفي لإثبات الولاية المطلقة للفقيه، ولا حاجة إلى تحمل عناء الاستدلال بالروايات لذلك.

← على ثبوتها له حتى يكون الخروج القطعي من قبيل التخصيص» يعني أن الخروج هنا خروج موضوعي لا حكمي.

إن ما أثبته سماحته دام ظله هو ولاية التصرف في الأُمور الاجتماعية والسياسية التي تعني حكومة الفقيه مثل حكومة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام وهي ضرورية في كل عصر ومصر وزمان ـ سواء في زمن حضور المعصوم أو غيبته ـ ويحكم العقل به، وطرحت في دستور الجمهورية الإسلامية في المادة الخامسة وقد شرحت في المادة (١١٠) وظائف و صلاحيات واختيارات القائد.

وفي معرض الإجابة عن هذا الكلام وهو: أن تشكيل الحكومة الإسلامية على يد أي مسلم ملتزم وسياسي عارف بأوضاع العالم وأحواله وعالم بأحكام الإسلام ـ ولو عن طريق السؤال من المجتهد الفقيه ـ أمر ممكن أيضاً، وبناء على هذا لا يحصر العقل تشكيل الحكومة الإسلامية في الفقيه.

قلنا[١]: إن حجية حكومة غير الفقيه تعني اعتباره ورسميته في الإسلام بحيث تكون القوانين المصَدَّقَة بإمضائه، وأو امره في نفوس الناس وأموالهم واجبة الإطاعة، وواجبة الإجراء، مع وجود فقيه جامع للشرائط يمكنه تشكيل الحكومة، أمر مقطوع العدم، أو مشكوك فيه في الأقل، والعقل ـ في مثل هذه الحالة ـ التي يكون الأمر فيها دائراً بين مقطوع الاعتبار ومشكوك الاعتبار ـ لا شك يقدِّم مقطوع الاعتبار.

وبناء على هذا ليس لدينا من حجة بين يدي الله غير حكومة الفقيه الجامع للشرائط حتى نستطيع (وبالأحرى يجوز لنا) اتباع أو امر غير الفقيه الجامع للشرائط في أموال الناس ونفوسهم أو في أموالنا وأنفسنا ونعتبر أو امره واجبة التنفيذ والإجراء، ونعتقد برسمية وشرعية حكمه في أموال الناس وأنفسهم في الوقت الذي يستطيع فيه الفقيه الجامع للشرائط أيضاً أن يَتوّلى القيام بتشكيل الحكومة الإسلامية وإدارة شؤونها.

وإذا رأينا هناك ناساً غير صالحين يحكمون في البلاد الإسلامية بالعنف أو التضليل لا بالعدل والحق، والشرع، رأينا المسلمين لا يعترفون بحكوماتهم، بل كلما سنحت لهم الفرصة أو دعت الضرورة مدّوا أيدي الاستعانة والاستنجاد إلى

---

(١) للاطلاع الأكثر راجعوا دراستنا للأحاديث المذكورة في مبحث ولاية التصرف وولاية الزعامة في الأبحاث المتقدمة.

مراجع التقليد الفقهاء يستمدون منهم القيادة والإرشاد لمعالجة الوضع، كأن يطلبوا منهم حكماً للجهاد لمواجهة العدو، أو يطلبوا منهم حكماً بالتحريم بهدف نقض المواثيق الاستعمارية التي تفرض على البلاد الإسلامية كما حدث في قضية «الريجي» أي معاهدة التبغ بين بريطانيا والحكومة الإيرانية.

وهذا كله يدل على عدم شرعية الحكومات القائمة في البلاد الإسلامية.

وبعبارة أُخرى: إنَّ قيادة أيّ بلد تتحقق في جهتين:

الأُولىٰ: تصرفاته في أموال الناس ونفوسهم أو الأموال الحكومية العامة، أو المعاهدات السياسية والتجارية، والثقافية مع الدول الأُخرىٰ، وأمثالها.

والأُخرىٰ: الأوامر الصادرة إلى الشعب، مثل الأمر بالجهاد ومقاتلة العدو الداخليّ والخارجي، وتعريض الأشخاص لخطر القتل، أو الأمر بتسديد الضرائب للدولة، أو سجن الأشخاص وأمثال ذلك من الأُمور العملية التي يجب أن تجرى في أي بلد من البلاد.

ومن البديهي أن الأصل هو عدم ولاية أحد على أحد في كلا القسمين إلّا بدليل عقلي أو نقلي.

٥ ـ أما الدليل النقلي علىٰ ولاية الفقيه، فهو نفس الأخبار والروايات التي بُحِثَت، وقلنا: إن علينا أن نعتمد على الدليل العقلي، ونَعتبر الدليل النقلي من باب المؤيد على الأقل.

أما القسم الأول: فإن العقل يحكم بعدم نفوذ وشرعية تصرفات غير الفقية لأن مقتضى الأصل هو عدم نفوذ التصرفات في أموال الآخرين أو في الأموال العامة إلّا لمن ثبتت ولايته على أحد، وثبوت الولاية للفقيه الجامع للشرائط بدليل وجوب تشكيل الحكومة الإسلامية قطعي.

وأما بالنسبة إلى غير الفقيه، فمشكوك، لعدم ورود دليل من الشرع بصدد إمضاء حكومة غير الفقيه ليمكن إعطاء اختيارات تامة له.

٦ ـ وأما بناء العقلاء في العالم وسيرتهم في اختيار رئيس البلاد وكفاية ذلك الاختيار لوحده في إعطاء رئيس البلاد الاعتبار والشرعية مثل رئيس الجمهورية أو رئيس الوزراء، فمرفوضة مالم يرد في ذلك إمضاء من الشرع، ولذلك لا يحظى بالشرعية والاعتبار لبقاء هذا الاحتمال وهو أن يكون من الممكن أن الإسلام جعل حق الزعامة والحكومة خاصاً بعناصر معينة، حتى يضمن بقاء الإسلام ودوامه واستمراره، وأُولئك العناصر هم الفقهاء الجامعون للشرائط العارفون البصيرون ليستطيعوا بقيادتهم الأساسية(١) الحقيقية من إدارة الحكومة الإسلامية، والإمضاء الشرعي يحصل ولو بسكوت الشارع، ولكن ذلك إنما يتحقق فيما إذا تحققت في وجود الإمام وسكوت الشارع تجاهه، بحيث يستفاد قبول الشارع ورضاه به منه، ومن المعلوم أن مثل هذا لم يحدث في زمن الأئمة عليهم السلام لأن الحكومات كانت تدار دائماً على أيدي الحكومات الطاغوتية المعاصرة لهم، وكانت تلك الحكومات برمتها مرفوضة من قِبَل الأئمة عليهم السلام، وكان الاختلاف ظاهراً بيّناً.

٧ ـ وأما القسم الثاني يعنى وجوب اطاعة رئيس البلاد غير الفقيه، فهو كذلك منفيّ بحكم الأصل؛ لأن وجوب الإطاعة من أي أحد كان غير ثابت، اللهم إلّا طاعة الله، والنبي والإمام عليه السلام أو من يكون منصوباً من قِبَلهم، ومنصوبية الفقيه الجامع للشرائط قطعية.

---

(١) المقصود من القيادة الأساسية هو عبارة عن ابتداء هذه القيادة من إمامة المعصوم عليه السلام وثم تليها قيادة النواب الخاصين، ثم العامين، وبعبارة أُخرى ما تكون منبثقة من إمامة المعصوم التي هي الأساس في النظام الإسلامي.

وأما غير الفقيه فمشكوكة، والأصل هو عدم النـصب؛ لأن وجـوب الطـاعة لأحد يرتبط بنصبه وتعيينه من جانب الحاكم الأصلي (يعني الله ـ تعالى ـ والنبي أو الإمام)، وتحقق مثل هذا لغير الفقيه غير قطعي.

فإن أصل ولاية الفقيه في القانون الأساسي للجمهورية الإسلامية الايـرانـية أصل إسلامي مبدئي لا يكون تشكيل الحكومة الإسلامية في زمان الغيبة قابلاً للتحقق الخارجي من دونه، (أي من دون ولاية الفقيه).

❁ ❁ ❁

ف ٥
ولاية الفقيه في القانون الأساسي
٥

ولاية الفقيه

في الدستور بين النقد والتحليل

انتقادات وأجوبتها:

إن ولاية الفقيه وإن كان أمراً ثابتاً شرعاً وعقلاً، وإن حق الحاكمية للفقيه في البلاد الإسلامية وإن كان ـ على غرار حق الحاكمية للامام ـ لا يحتاج إلى جعل القانون له والمصادقة وإعطاء الرأي من جانب الشعب أو نوابه؛ لأن هذه السمة والمنصب ـ مثل مقام النبوة والإمامة ـ منصب إلهي لا انتخابي، وضرورة وجوده في عصر الغيبة أمر مسلم.

ولكن ـ مع ذلك ـ أصبحت هذه المسألة (أي أصل ولاية الفقيه) عند تنظيم دستور الجمهورية الإسلامية في مجلس الخبراء محط بحث ونقاش وأخذ وردّ بين أعضائه مثل أي أصل آخر، وأية مادة أُخرىٰ، ومحلاً لدراسة الكُتّاب وأرباب القلم وموضع جدال بين أصحاب الرأي ورجال الفكر، وكأن هذه المسألة ـ نفياً وإثباتاً ـ هي من شأن الأشخاص غفلة عن أن البحث في قانونية هذه المسألة بعد ثبوتها الشرعي يشبه تماماً البحث في حاكمية النبي الأكرم ﷺ بعد فرض ثبوت نبوته ﷺ.

وعلى كل حال، فإن «ولاية الفقيه» أصبحت مثار نقاش، ومحل نقد من عدة جهات هي كالتالي:

النقد الأول: ولاية الفقيه وأصل العدم:

قد يقال: ليس ـ في نظر الإسلام ـ لأحد ولاية على أحد، إلّا إذا ثبت ذلك بدليل خاص.

وببيان آخر: أن الأصل هو: عدم الولاية على أحد، فإذا شككنا ـ في مورد ـ في ولاية أو في حدودها، وجب عدم القبول به، للأصل.

والجواب عن هذا أنه صحيح، وأن هذا الأصل مقبول أساساً، ولكن لا يمكن القبول بعموميته؛ لأن أصل ولاية الفقيه ـ على إجماله ـ قطعيٌّ، إنما الكلام هو في حدود صلاحيات واختيارات الفقيه، وقد عولج ذلك في ضوء الأدلة النقلية والعقلية.

النقد الثاني: ولاية الفقيه في مرحلة النيابة عن الإمام:

كل ما جاء في مجال ولاية النبي أو المعصوم لا يصدق في شأن الفقهاء والعلماء بصورة كاملة، وإن اتصفوا بصفة النيابة من جانبهم؛ لأن الفقيه مهما كان عالماً عادلاً فإنه بشر معرض للخطأ والنسيان، فلا يمكن قياس أحد على الأنبياء و المعصومين خاصة أنه لا يجب أن يستجمع النائب كل مواصفات المنوب عنه، فهو أمر لم يَدّعِهِ أحد، أي أنه لم يدعِ أحدٌ قط أن الإنسان (خليفة الله) يتصف بالصفات الإلهية، بل يكفي أن يكون الإنسان ربانياً، متخلقاً بالأخلاق الإلهية، يعني أن يكون له قدرة الأخذ من الفيض الإلهي، ويكون من نفس تلك المقولة ليمكن اعتبار الإنسان خليفة الله تعالى.

والجواب عن هذا الإشكال هو: أن للنبي والإمام نوعين من السمات؛

أحدهما غير قابل للانتقال مثل النبوة، والإمامة والولاية التكوينية، والفضائل الأخلاقيه المتميزة، والعلم بالغيب وما يشابه ذلك.

وثانيهما: السمات القابلة للانتقال مثل بيان الأحكام، القضاء، الزعامة، القيادة و دليل الاستخلاف والنيابة ناظر إلى النوع الثاني لا الأول.

وفي انتقال هذا النوع من السمات والمسؤليات يكفي مجرد العلم والعدالة، ولا حاجة إلى العصمة؛ ولأن احتمالات الخطأ في الفقيه العادل أقل من غيره أُعطي مقامَ الخلافة والنيابة دون غيره.

فمن باب المثال لو قيل: إن فلاناً مثل النبي، فإن المراد من التشابه والمماثلة هنا ولا شك هو المشابهة من حيث التقوى والعلم وما شاكل ذلك لا النبوّة والعصمة.

ولو قال النبي الأكرم ﷺ نفسه، إن فلاناً خليفتى فإن مراده ﷺ هو خلافته علىٰ صعيد الزعامة والقيادة والولاية، كما حدث ذلك وقاله في حق أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام دون النبوّة.

وهذا هو مفهوم «الولاية» التي تشمل في قوسها النزولي إلى الفقيه الجامع للشرائط أيضاً؛ لأن هذه الجملة استعملها رسول الله ﷺ في حق العلماء أيضاً كما مرّ عليك في الحديث الأول[1] من الأحاديث التي طرحت على بساط البحث في هذا الأصل (أي أصل الزعامة).

وخلاصة القول أن أحداً لم يدعِ أبداً أن الفقيه (خليفة رسول الله أو الإمام) يتصف بصفات النبي أو الإمام، بل يكفي أن يكون الفقيه نبويّ الخُلُق إمامي الأخلاق والخصال أي أنه يمتلك الصفات المشابهة.

---

(١) في الصفحة: ٥٥٣.

النقد الثالث: ولاية الفقيه ومقايستها بولاية النبي والإمام ومشكلة تعدد الفقهاء:

إن النبي أو المعصوم منصوب من جانب الله على وجه التعيين أي أنه شخص معين، في حين أن «الفقيه العادل» عنوان اكتسابي يستطيع الجميع تحصيله، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى ليس لفقيه ولاية على فقيه آخر، فجميع الفقهاء خلفاء ونواب للمعصوم.

وهذه النيابة والخلافة لو اقتصرت على الإرشاد وتبليغ الأحكام الإلهية والأمر بالمعروف وحلّ إشكال المقلّدين لم يترتب على هذا التعدد فساد، ولكن إذا تعدت صلاحيات الفقيه في هذه المجالات، وشملت مسألة القيادة والحكومة، فحينئذ لا مناص من أن يقع المسلمون في متاعب ومشاكل بسبب اختلاف الاجتهادات، والقيادات.

وكما أن العقل لا يجيز تعطيل الأحكام الإسلامية، فإن العقل نفسه يوجب أن يكون ثمت نظام يحكمه فكيف يمكن أن يضطر المسلمون إلى تطبيق حكمين متناقضين صادرين عن فقيهين عادلين محترمين، وماذا ترى يكون مصير المجتمع؟

فلابدّ من الاعتراف بأن «الوحدة في القيادة» بمعونة جهاز منظم لحلّ المشكلات الناشئة من تلك الضرورة العقلية، وهذا الأمر هو وجه آخر للفرق بين «ولاية الفقيه» والنبي والمعصوم يجب أن يؤخذ بنظر الاعتبار.

والجواب هو: أن مشكلة تعدد القادة لا تختص بالقائد الفقيه، بل هي واردة في شأن جميع الأفراد الذين يصلحون لقيادة بلد من البلدان.

إن الفقهاء وإن كانوا متعددين في أي بلد، ولكن «دليل النظم» الذي يثبت أصل الولاية هو بنفسه يوجب أن ينتخب لقيادة البلاد أحد الفقهاء ممن يكون أولىٰ من الآخرين من حيث المواصفات والمؤهِلات القيادية.

ويمكن تشخيص ذلك بأحد طريقين :

١ ـ آراء الأكثرية المعبَّر عنها في الفقه وفي مصطلح الفقهاء بالشهرة .

٢ ـ شهادة العدول المطمئنّة إلى شهادتهم أي شهادة البيّنة .

وهذان الطريقان يستَعملان أيضاً في تشخيص أصل الاجتهاد ، أو الأعلمية .

وخلاصة القول : أن فعلية وتحقق « ولاية الفقيه » وقيادته في المجتمع يرتبط في المآل باتباع الناس وانتخابهم ، والقائد المتعين هو دائماً فرد واحد لا أكثر ، وأما بقية الفقهاء ، فيجب ـ بدليل وجوب حفظ النظام ـ أن يؤيدوا حكومة الفقيه المنتخَب ، ومفهوم الجمهورية الإسلامية ـ الذي سنوضحه في المستقبل ـ يوضِح دخالة آراء الناس في تركيب مثل هذه الحكومة .

وتحسباً لهذا الأمر (أي وقوع الاختلاف) في تعيين (القائد) دُوّن الأصل السابع بعد المئة في دستور الجهورية الإسلامية[1] .

كما أنه يجب أن لا نغفل عن انتخاب قائد لإدارة البلاد لا ينافي أبداً تأييد بقية الفقهاء له في الجهة المذكورة كما هو جار الآن في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية ، وقد كانت زعامة الشيعة ـ النسبية ـ في العصور الماضية بيد أحد كبار الفقهاء المراجع بينما كان بقية الفقهاء يؤيدونه في الأُمور الاجتماعية والسياسية فيما يرتبط بذلك المرجَع القائد .

وتأييد الفقهاء للميرزا المجدد الشيرازي في تحريم التبغ ، والميرزا محمد تقي الشيرازي في حكم الجهاد ، واستقلال العراق من شواهد هذا المدّعىٰ ، وحرمة نقض حكم الحاكم الشرعي وإن كان من جانب حاكم آخر (الفقيه) يؤيد مدَّعانا ، هذا أيضاً ؛ لأن ملاك لزوم حفظ النظام في الحكم والحكومة جارٍ على السواء .

---

(١) راجع دستور الجمهورية الإسلامية .

النقد الرابع: هل يجوز للفقيه الذي ليس له مقام رسمي في الحكومة الإسلامية ممارسة القضاء وإصدار الحكم وإجراؤه؟

من الاعتراضات الواردة على ولاية الفقيه هو أن مقتضى «ولاية الفقيه» أن يجوز للفقيه الذي لا يمتلك أي منصب رسمي في الحكومة الإسلامية ممارسة القضاء، وإصدار الحكم، وإجراؤه، والحال أن مثل هذا الأمر يستلزم تعدد مراكز القدرة، والأحاديث التي تثبت هذه الصفة والمنصب للفقيه لا تعطي للفقيه مثل هذه الاختيارات في زمان تشكيل الحكومة الإسلامية؛ لأن الإسلام جهاز ديني سياسي فلسفي منظم ومنسجم يقوده القرآن، ولهذا يجب النظر إلى أية قاعدة ضمن هذا الجهاز، وتحديد مفهومها ودورها في الحياة الاجتماعية.

وقد انتبه الفقهاء الواقعيّون إلى هذه الضرورة أيضاً، ولهذا السبب نفسه قالوا: الجمع بين القواعد مهما أمكن أولىٰ من النَسخ والتخصيص.

وللاستنباط الصحيح من مفاد الأخبار يجب ملاحظة الأوضاع والظُروف التي صدر فيها الحكم، فإذا صدر أمرٌ في زمان حكومة الطاغوت وفي وقت كان فيه الشيعة يعيشون في التقية والخفاء، ففي هذه الحالة من المشكوك فيه أن يبقى مجال لإجراء ذلك الأمر عند تشكيل الحكومة الإسلامية، ويحتمل تغيير مفاد ذلك الأمر بانقلاب موضوع الحكم وتبدّله.

وعلىٰ سبيل المثال: إذا أمَرَ الامامُ المعصومُ ـ في زمانِ الحكومةِ الجائرةِ المستبدةِ ـ بعدم الاحتكام إلى المحاكم الجائرة، وأن يتحاكموا إلىٰ من يعرف حلال الدين وحرامه ويروي أحاديثنا، فهل هذا الحكم يجري في الحكومة الإسلامية أيضاً؟

وهل يجوز للفقيه الذي لا يمتلك أي منصب في المحاكم في الحكومة الإسلامية أن يمارس القضاء ويصدر الحكم، وينفذه ويجريه، استناداً إلى « ولاية الفقيه » ؟

والجواب هو : أنّه لقد وصف الفقيه ـ بشروط ومواصفات خاصة من قَبيل العدالة وغيرها ـ في الإسلام ـ بعنوان القاضي الرسمي كما وأُعطي بعنوان وسمة النيابة عن الإمام الحق في إجراء الحدود أيضاً .

ولكن بدليل لزوم ووجوب وجود النظم في تشكيلات الحكومة الإسلامية فإنه مضافاً إلى الأهلية الكليّة، يجب أن يكون القاضي منصوباً من جانب الحكومة المركزية أو المحافظة المرتبطة أيضاً، كما كان هو المتعارف في زمان الخلفاء السابقين، وكذا في عهد حكومة أميرالمؤمنين عليه السلام بل حتى في زمان حكومة الخلفاء اللاحقين. فقد كان القاضي في جميع هذه العصور والعهود يُنصَب من جانب الخليفة نفسه أو من جانب الوالي، ولم يتصدَّ أحدٌ للقضاء من دون تنصيب رسميّ من جانب الحكومة المركزية أو الوالي مع توفر الأشخاص الصالحين للقضاء بكثرة، حتى الخليفة نفسه كان هو أيضاً يتحاكم ـ في دعاواه وقضاياه الشخصية ـ إلى قاضي البلد، كما نقرأ ذلك في قصة تحاكم اليهودي مع أميرالمؤمنين علي عليه السلام كما أن الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام يأمر مالك الأشتر في عهده المعروف بأن يختار القضاة، لا أن يتصدى كل من شاء للقضاء والحكومة، وهذه من لوازم تشكيل الحكومة الإسلامية.

بناء على هذا فإن الفقهاء الذين يريدون ممارسة القضاء في الحكومة الإسلامية يجب أن يكونوا مأذونين من قِبَل الحكومة المركزية، أو تمضي الحكومة المركزية أحكامهم.

إن الفقيه المأذون له كذلك له حق تنفيذ الحكم وإجرائه بعد صدوره بعنوان النيابة عن الإمام وبحكم كونه نائباً عنه، ويمكن أن يفوِّض إجراءه إلى مركز آخر كالسلطة التنفيذية.

وصفوة القول أن القضاء وإجراء الحدود ـ في الحكومة الإسلامية ـ يجب أن يتم تحت نظام خاص، حتى يمنع من الهرج والمرج، والفوضى، وتضييع الحقوق.

وأما في الحكومات غير الإسلامية (حكومة الطاغوت)، فإنه لا يجوز التحاكم إلى قضاة الجور مهما أمكن والأحاديث التي وردت في تلك الأوضاع والظروف تحكي عن هذا المعنى، ولكن في نفس الوقت عَرّف وكشف عن صفات القضاة الشرعيين وهم «الفقهاء الجامعون للشرائط» وهذا لا يعنى أن شرائط القاضي ملغاة في زمان قيام الحكومة الإسلامية وإن للدولة الإسلامية أن تعين الأفراد غير الصالحين للقضاء؛ لأن تشكيل الحكومة الإسلامية لا يجوّز ولا يسوغ إلغاء شرائط القاضي ومواصفاته بل يضاف إلى تلك الشرائط شرط آخر وهو أن ينصب للقضاء بنصب خاص في الحكومة الإسلامية.

النقد الخامس: ولاية الفقيه والامتياز الاجتماعي والسياسي:

هل تعني ولاية الفقيه أن يتمتع الروحانيون (رجال الدين) والفقهاء بامتيازات اجتماعية وسياسية على سائر الناس والحال أن الإسلام يعتبر الجميع أُخوة متساوين؟

إن الولاية هي من جهة التخصص والمعرفة والخبرة، فإذا حكم القانون في مجتمع فلابد، أن يكون رأي من يعرف بالقانون ويكون عادلاً متقياً، محترماً مقدساً ومطاعاً كما يُحتَرم ويُطاع نظر الطبيب الحاذق والجراح الماهر ورأيهما على صعيد عملهما وتخصصهما، ولا يجوز لأحد أن يعترض عليهما.

ولقد كانت توصية المعصوم وأمره برجوع الناس إلى الفقهاء، والعلماء بالدين، في أُمورهم ومشاكلهم على هذا الأساس.

بناء على هذا لا يمكن أن تكون للفقيه الذي يعرف قواعد الشرع فقط، ويكون عادلاً تقياً الولاية على الآخرين في الحياة الاقتصادية والسياسية والإدارية الحاضرة، وأن يعتبر مطاعاً واجب الطاعة على الجميع في صعيد التخصصات العلمية الاجتماعية المختلفة.

فيجب استعمال هذه الولاية في مكانها الصحيح وبموضوعية ورؤية صحيحة بعيدة عن المبالغة والتعصب.

والجواب هو: أن من البديهي أن أصلح الناس وأفضلهم هو الأولى ـ من بين أفراد أي شعب ـ بإدارة ذلك الشعب، وتلك الجماعة.

كما أن من البديهي أيضاً أن رئيس الدوله بأي اسم أو صفه كان مثل رئيس الجمهورية، ورئيس الوزراء وغيرهما، كلّما كان أعرفَ بالآداب والسنن و الاخلاق والقضايا الدينية التي يدين بها ذلك الشعب كان أقدَر على إدارة البلاد، وكان الشعب أكثر قبولاً له.

ومن ثمَّ فإنَّ قائد أيِّ شعب كلما كان أكثر التزاماً بمعتقدات ذلك الشعب كان أصلح من غيره في إدارة شؤون ذلك الشعب، وأما إذا كان على غير هذا النحو كان مفروضاً على الناس.

فإننا نرى الناس في المجتمعات الحرة في عالمنا اليوم يختارون للقيادة أكثر الأفراد انسجاماً مع مبادئها، ولصوقاً بها، بينما تجري المحاولات الشديدة في البلاد الخاضعة للاستعمار أن يتم الأمر على غير هذا النحو، حيث إن الحكومات أكثرها بل جميعها حكومات مفروضة.

وعلى هذا الأساس فإن الترجيح والأولوية في مجال القيادة الإسلامية هي لمن يكون أفضل وأصلح من الآخرين.

وإن أصلح الأشخاص في الإسلام وأفضلهم على الإطلاق ابتداءً هو شخص رسول الله ﷺ ـ ثم الأئمة المعصومون عليهم السلام، ثم يكون الترجيح والأولوية لمن يقوم مقامهم، وينزل منزلتهم وهم من يترجحون على الآخرين من جهة العلم بقوانين الإسلام، والمعرفة بالأُمور.

وأما تحصيل مثل هذه الصلاحية أمر ممكن وميسّر لعموم الأفراد، يعني أن عموم الأفراد يمكنهم أن يحصلوا على علم الفقه، وصفة الفقاهة والاجتهاد، و العدالة كما يستطيع أي واحد من الناس أن يَغدوطبيباً حاذقاً أو مهندساً ماهراً؛ لأن طريق تحصيل العلم مفتوحة على وجه الجميع، والجميع من هذه الجهة سواء، فهذا أمر صحيح، ولكن بعد أن يعجز الأشخاص أو لم يتحملوا عناء التحصيل وتزكية النفس فإن من البديهي أن لا يتساوَوا مع العلماء الفقهاء الذين بلغوا مرتبة الاجتهاد والفقاهة، وإن كانوا إخوة.

يقول القرآن الكريم:

﴿ قل هَل يَستَوي الّذينَ يَعْلَمُونَ وَ الّذينَ لا يَعْلَمون ﴾[1]؟!

بناء على هذا فإن طرح مسألة المساواة في الإسلام وعدم تمتعهم بامتيازات اجتماعية وسياسية للفقهاء علىٰ صعيد القيادة ليس سوى مغالطة.

وهذا مثل أن تقول: إن الطبيب الحاذق يتساوىٰ مع الإنسان العاديّ في معالجة مريض أو إجراء عملية جراحية.

---

(١) سورة الزمر: ٩.

إن الفقيه الجامع للشرائط ليس ـ من وجهة نظر الإسلام ـ مجرد عارف وعالم بالقانون يجب احترام آرائه عند بيان الأحكام، كالطبيب في مجال الطب، بل يجب اعتباره قائداً كالنبي، أو الإمام، وأنت أيضاً في مقدورك تحصيل مثل هذا المقام، و هذا المنصب.

أما مسألة تعقّد المسائل الاقتصادية والسياسية والإدارية الحاضرة فلا تُحلُّ بإقصاء الفقهاء وذلك:

أولاً: لأن مفتاح حل هذه النمط من المشكلات ليس في قبضة غير الفقهاء خاصة؛ لأن الفقهاء أيضاً يمكنهم أن يدخلوا في هذه المجالات ويخوضوها أيضاً، بل يستطيعون ـ بفضل بصيرتهم الإسلامية وما يتمتعون به من نور الإيمان ـ أن يعالجوا المشكلات الاقتصادية والسياسية بنحو أفضل، وأن يخرجوا بالأُمة من حالة الركود، والعزلة التي فرضتها الدول الاستعمارية على الشعوب الإسلامية.

وثانياً: أن الاستفادة والاستعانة بالمتخصصين في المجالات المختلفة الاقتصادية، السياسية، الإدارية، الصحية، و... أمر غير ممنوع في نظام وعصر سيادة ولاية الفقيه.

فإذا تصدَّر الوليُّ الفقيه مسند الحكم والقيادة فما المانع من أن يستعين باقتصادي لوزارة الاقتصاد، وطبيب متخصص لوزارة الصحة، وسياسي محنك لوزارة الخارجية، أليس هذا جارياً ومتعارَفاً في جميع الحكومات في عالمنا اليوم، أفلا يتصرف رؤساء الجمهوريات أو رؤساء الوزارات على هذا النحو؟!

هل حكومة القانون تعني أن لا يكون ثمت من يضمن تنفيذ القانون؟!

ففي أيّ قطرٍ من أقطارِ العالم كان الأمر هكذا حتى يكون جائزاً في الإسلام و النظام الإسلامي.

إن تنفيذ القانون الاسلامي من دون السلطة التنفيذية أمر غير ممكن، و« ولاية الفقيه» من إحدى الجهات تقوم بهذا الدور.

فهل المتخصصون في العلوم يجب أن يكونوا مستبدين في الحكومة الإسلامية يعملون ما يشاؤون ويفعلون ما يريدون أو أن عليهم أن يعملوا أو يقوموا بواجباتهم تحت قيادة الحكومة القائمة ونظارتها العامة؟

هل يجوز لاقتصادي أن يتصرف في الحكومة الإسلامية كيفما يشاء من دون قيد أو ضابطة، مثل أن يدير دفة الاقتصاد الوطني في اتجاه مصالح الأجانب مثلا أو أنَّ عليه أن يَعمل لمصلحة الأُمة الإسلامية والوطن الإسلامي، ومن ترى يجب أن يراقب أعماله ويكون أعلم من الآخرين بهذا الأمر وأعرفهم بمصالح الإسلام و المسلمين، وأحرصهم عليها، ويحصّل بعمله رضا الله ورضا العباد أفضل من « الفقيه العادل» ؟!

إن قائل هذا الكلام وصاحب هذا الاعتراض يبدوأنه تصور الفقيه في مستوى شخص عارف بالقانون ينبغي احترام آرائه فقط، دون الأخذ بقيادته و حضوره الشخصي في الأُمور، وتصور أنه يجب أن لا يُعطىٰ الفقيه حَقّاً بالتدخل في الأُمور الاجتماعية والسياسة؛ لأن السياسة منفصلة عن الدين ولو أننا لم نقل بانفصالها عنه كان ذلك رأيا نابعاً من المبالغة والتعصب !!

ولكن يجب أن يُقال في الجواب عن هذه الكلمات: إن هذا التفكر والتصور الناشئ من أن فقهاء الإسلام اعتزلوا ميدان السياسة والعمل السياسي، أو أن الاستعمار هو الذي عمل على عزلهم عن العمل السياسي، ولذلك لم يكن لهم حق التدخل في أُمور البلاد السياسية، وشيئاً فشيئاً ترسخ هذا التصور الخاطئ في أذهان المسلمين، وعند ما يشار اليوم إلى خطأ هذا التصور يصعب على

الكثير قبوله، وهضمه، ويعتبرون، وجوب تدخل الفقهاء، في العمل السياسي نوعاً من التعصب، والاستئثار بالحكم والاستبداد بالسلطة.

والحال أن ولاية الفقيه تكون لمصلحة الدولة والشعب لا أنها تتحرك في اتجاه الأنانيّة، والتعصب والاستئثار.

النقد السادس: ولاية الفقيه وحق الحاكمية للشعب:

من الاعتراضات الموجَّهة إلى «ولاية الفقيه» هو: أن رسميّة ولاية الفقيه وقانونيتها تنافي حق الحاكمية الشعبية؛ لأن الناس في هذه الصورة لن يملكوا اختيارات وصلاحيات من لدن أنفسهم، بل سيكون مصيرهم برمته بيد شخص واحد ليقرر ما يريده هو.

ولمزيد من التوضيح في هذا المجال قالوا: إن المحافظة على أركان الحاكمية الوطنية في إطار التعاليم الإسلامية أمر ضروري وواجب؛ لأن أصالة وماهية هذه الحاكمية الشعبية هي التي تشكل حكومة الجمهورية الإسلامية، وتضحيات الشعب، وجهاده العظيم الذي قدم فيه ستين ألف شهيد ومئة ألف جريح ومعوق حسب ما ورد في مقدمة الدستور وديباجته هو الذي أطاح بالطاغوت، ووضع نهاية لعهد الاستبداد والدكتاتوريه ليمتلك الشعب عنان أمره بنفسه، ولا تستطيع القوى الشرقية والغربية، وعملاؤهم من الأحزاب والأفراد من سلب الاختيار من الشعب، وتجاهل إرادته.

فالحاكمية الشعبية الوطنية قوة يرتبط بها بقاء الإسلام والوطن، وبتعرض هذه القوة الكبرىٰ للضعف يتعرض البلاد والدين الإسلامي للخطر ولو زالت هذه الإرادة الشعبية، وانتفى دورُها، أو تعرض للضعف، تهيأت الفرصة لعودة الدكتاتورية، والنظام الطاغوتي، وخشي أن يرجع البلاد إلى الحالة السابقة والوضع المأساوي الغابر والنظام الاستعماري المهزوم.

فمع ملاحظة (المادّة ٦) التي تقول: إن أُمور البلاد في الجمهورية الإسلامية يجب أن تدار اعتماداً على آراء الجماهير و (المادّة ٥٦) التي تقول: إن الحاكمية المطلقة على الإنسان والعالم هي لله ، وهو الذي منح الإنسان حق الحاكمية على مصيره الاجتماعي ، ولا يستطيع أحد سلب الإنسان هذا الحق الإلهي ، أو توظيفه لمصالح فرد أو مجموعة خاصة.

نعرف أن أول استفتاء استوجب سقوط الملكية الشاهنشاهية (ذات الألفين و خمسمئة عام) في إيران وقيام الحكومة الجمهورية الإسلامية على أنقاضها لم يتحقق إلّا بالشعب وبالاعتماد على آراء أفراده ، واحترام سلطة الناس على مصيرهم ، وحقهم في تقرير ذلك المصير.

فبناء على (المادّة ٦ و ٥٦) اللتين تنطبقان مع الموازين الشرعية أيضاً تتأكد حاكمية الشعب وسلطته ، فهاتان المادّتان يقرران ، وتعترفان بالسيادة الشعبية وتُؤكدانها . بينما تسلب المادّة (١١٠) من الدستور الاختيارات من الشعب ، فيكون ثمت تعارض وتناف واضح بين المادّة (١١٠) ، والمادّة (٦ و ٥٦) بحيث لا يمكن رفع هذا التعارض ، وحل هذه المنافاة بأي تأويل أو تسويغ.

والجواب عن هذا الإشكال هو أنه يجب أولاً أن نلاحظ ماذا تعني السيادة (أو الحاكمية) الشعبية ثم ندرس التناقض بينها وبين المادّة (١١٠).

إن ما يمكن أن يقال عن مفهوم (الحاكمية الشعبية) بعيداً عن الألفاظ و المصطلحات الديمقراطية هو: نفس ما أُشير إليه وجاء في المادّة (٥٦) وذلك: أن الله منح الإنسان حق الحاكمية على مصيره الاجتماعي ولا يجوز لأحد سلب الإنسان هذا الحق الإلهي أو توظيفه لمصالح فرد أو مجموعة خاصة.

وعلى هذا فإن الإنسان يكون حراً كاملاً في اختيار طريقة الحياة أو «الآيديولوجية» التي يعتنقها؛ لأن الاعتقاد بمبادئ وأُسس «الآيديولوجية»

أمر اختياري، وليس بإجباري كما حكم به العقل، وأيّده القرآن الكريم إذ قال: **﴿لا إكراهَ في الدين﴾**(١).

ولكن بعد أن اختار الإنسان « آيديولوجية » بإرادته وحريته سواء أكانت تلك « الآيديولوجية » هي الإسلام أم غيره ـ فإنه يجب أن يشعر بالمسؤولية تجاه تلك العقيدة و « الآيديولوجية » ويحترم ما اعتقده واعتنقه بحريته وإرادته.

فإذن يكون اختيار « الآيديولوجية » أو لاً ثم يتفرع عليها بقية الاختيارات، و سائر أنواع الانتخاب.

إن الشعب المسلم في إيران اختار الدين الإسلامي الحنيف عقيدة لنفسه وديناً لحياته، وعليه أن يلتزم بمبادئ وتعاليم وبرامج هذا الدين، ولهذا اختار في أول استفتاء شعبي عامٍّ « حكومة الجمهورية الإسلامية » لا أكثر ولا أقل، وصوّت عليه بأغلبية ٩٨٪ (ثمانية وتسعين بالمئة)، ولهذا تكون الحكومة في إيران حكومة دينية (أي حكومة إسلامية).

وفي الإسلام يجب أن يُختار القائد الذي يتصدر كل السلطات في البلاد على أساس مبدأ « الإمامة والولاية » كما ذكر رسول الله ﷺ في شأن قيادة علي ﷺ وإمرته عنوان « الولاية » إذ قال: « **من كنت مولاه، فعليّ مولاه** » وفي طول ولاية الإمام تقع ولاية نائب الإمام الذي يجب أن يختاره الناس.

ولكن مع الالتفات إلى أن هذه المرحلة من الانتخاب مع أنها ترتبط ارتباطاً كاملاً بالمبادئ الدينية والأعتقادية قد روعيت فيها الصبغة الشعبية، ولو حظ رأي الناس وحريتهم فيها أيضاً.

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٦.

لأن الناس ـ هنا ـ لهم كمال الحرية في اختيار القائد[(١)]، بل إن أفضل أنواع الاختيار والانتخاب الحر والطبيعي هو الذي يحصل في اختيار القائد الشيعي (الفقيه العادل)؛ لأن الناس يراعون الدقة القصوى في معرفة مرجَع التقليد، و تشخيص أي مرجع للتقليد يرتبط بمرور الأيام، والتجارب الكثيرة، و الاختبارات الطويلة، حتى يعرف تقواه وعلمه بصورة طبيعية وبعيداً عن الأجواء الدعائية والإعلامية، وتحقق هذا الأمر قد يستغرق سنوات طويلة، لكي يُعرَف الشخص من حيث تقواه وعلمه، ويعرّفه العلماء للمجتمع.

وتاريخ مراجع التقليد يوضح ـ بجلاء ـ أن هذه الطريقة الحرّة في انتخاب المرجع، وهذا النوع من الانتخاب الطبيعي هو الانتخاب الحر وهو ما يعبَّر عنه بالشهرة في المصطلح الفقهي، ويمكن الادعاء بأنه قلما يوجد في العالم مثل هذا الانتخاب الحر، والاختيار الطبيعي الأقرب إلى الواقع، وهو أشبه ما يكون بشهرة طبيب حاذق يكشف عن حقيقته وكمال خبرته وقوة علمه باختبار الناس له على مرور الأيام والسنوات، حتى يصل إلى حدّ الشهرة وإلّا فإن الناس لا يعتقدون بحذق طبيب ومهارته في حرفته من دون سبب.

هذا مضافاً إلى أن هناك طريقاً آخر لانتخاب القائد، وهو التعريف به من قِبَل أهل الخبرة (شهادة الخبراء)، وهو إنما يكون إذا لم يستطع مرور الزمان من الكشف عن قائد صالح مؤهل للقيادة، أو كانت هناك موانع من تحقق هذا الأمر.

وعلى كل حال، فإن حاكمية الشعب وسلطته وسيادته بصورة مباشرة أو غير مباشرة قد روعيت بالكامل في اختيار القائد ـ أو شورى القيادة عند الاقتضاء ـ وتاريخ المرجعية عند الشيعة يثبت بوضوح الطريقة الحرة لذلك.

---

(١) غير الذي فرض طاعته عليهم بالأصالة كالنبيّ صلى الله عليه وآله والإمام المعصوم عليه السلام.

بناء على هذا لا تعارض أو تناف بين مبدأ « ولاية الفقيه » ومبدأ الحاكمية والسيادة الشعبية ؛ لأن هذا الشعب المسلم هو الذي يختار بإرادته ـ ومع ملاحظة ومراعاة المقررات الإسلامية ـ القائد والمرجع سواء بصورة مباشرة أو بصورة غير مباشرة أي بمجلس الخبراء ، الذي ينبع من الحاكمية والسيادة الشعبية ، وهذا هو ما يُعبَّر عنه بالشهرة أو البينة .

أما اختيارات القائد في (المادّة ١١٠) فلا ينافي واحد منها الحاكمية والسيادة الشعبية ؛ لأن الدستور بيّن أولاً وفي (المادّة ١٠٩)[١] شروط صفات القائد على النحو التالي :

١ ـ الصلاحية العلمية ، اللازمة للإفتاء في الابواب المختلفة في الفقه .

٢ ـ العدالة والتقوى اللازمة لقيادة الأُمة الإسلامية .

٣ ـ الرؤية السياسية والاجتماعية وحسن التدبير ، والشجاعة الكافية ، والقدرة ، والإدارة الكافية للقيادة .

مع ملاحظة هذه الشرائط ، وحرية الناس الكاملة في انتخاب من تتوفر فيه ماذا يمنع من أن يعطى الفقيه الولي اختيارات لائقة بتقواه ومرتبته العلمية ليتمكن من إدارة البلاد ، تماماً كما يمتلك مجلس الخبراء ـ وهو منتدَب من جانب الشعب ـ الاختيارات والصلاحيات اللازمة لإدارة البلاد ، والتنسيق بين السلطات الثلاث . وذلك ما يذكر في (المادّة ١١٠)[٢] من صلاحيات الزعيم (الفقيه قائد الشعب) كما يلي :

« ١ ـ تعيين النظام السياسي العامّ للجمهورية الإسلامية الإيرانية بعد استشارة مجمع تشخيص مصلحة النظام .

---

(١) القانون الأساسي المدون بعد الإصلاحات سنة ١٣٦٨ هـ ش .

(٢) القانون الأساسي للجمهورية الإسلامية المدون ـ بعد الإصلاحات ـ في سنة ١٣٦٨ هـ ش .

٢ ـ المراقبة لإجراء السياسة العامة.

٣ ـ إصدار الأمر للاستفتاء الشعبي (رفراندم).

٤ ـ القيادة العامة للقوات المسلحة.

٥ ـ إعلان الحرب أو السلم والنفير العام للقوى الشعبية.

٦ ـ نصب وعزل وقبول الاستقالة على هذا النحو:

أ: فقهاء صيانة الدستور.

ب: أعلى مسؤول قضائي في الدولة.

ج: رئيس الإذاعة والتلفزيون للجمهورية الإسلامية الإيرانية.

د: رئيس أركان الجيش.

هـ: القائد العام لحرس الثورة الإسلامية.

و: القيادة العالية للجيش والشرطة.

٧ ـ حل اختلافات القوى الثلاث وتنظيم الروابط بينهم.

٨ ـ حل مشكلات الحكومة التي لا يمكن حلها عن الطرق العادية عن طريق مجمع تشخيص مصلحة النظام.

٩ ـ التوقيع على نتيجة انتخاب رئيس الجمهورية بعد انتخابات الشعب، صلاحية المرشحين لرئاسة الجمهورية من حيث توفر الشروط المعيّنة في هذا الدستور فيهم، يجب أن تحظى بتأييد فقهاء صيانة الدستور قبل الانتخابات، وفي الدورة الأُولى بتأييد القيادة.

١٠ ـ عزل رئيس الجمهور مع رعاية مصالح البلد الإسلامي بعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلفه عن وظائفه القانونية، أو بعد رأي مجلس الشورى الإسلامي بعدم صلاحيته السياسية على أساس (المادّة ٨٩).

١١ ـ العفو أو التخفيف من أحكام المحكومين في إطار الموازين الإسلامية بعد اقتراح رئيس السلطة القضائية.

للقائد أن يحوّل بعض هذه الصلاحيّات لشخص آخر »[١].

لا يخفى أن الصلاحيات المذكورة في (المادّة ١١٠) من الضروري أن تعطى من يتولى إدارة البلاد الإسلامية ويكون مسؤولاً عنها كما تعطى مثلها في البلاد والدول الأُخرى لأعلى منصب فيها.

وقد كان نظير هذا موجوداً في دستور النظام المباد أيضاً حيث أُعطي الدستور المذكور أعلى مسؤول في البلاد، مثل هذا الاختيار وهذا أمر ضروري.

فالنتيجة هي: أنَّ « ولاية الفقيه » لا تنطوي على أية دكتاتورية، ولا تنافي حق الحاكمية الشعبية أبداً.

بل إن العنصر الوحيد الذي يستطيع أن يمنع ظهور الدكتاتورية، ويجنب البلاد الوقوع تحت السيطرة الاستعمارية، هو مبدأ « ولاية الفقيه »، ليس غير.

إن علة ظهور الدكتاتورية لدى النوع البشري هو غريزة النزوع إلى السلطة لدى الإنسان، واشتداد هذه الطبيعة لدى القادة والزعماء وأرباب القوة والسلطان، هو: غريزة حب الذات والاستبداد والاستئثار، وعبادة الأشخاص، وهي برمتها صفات وأحوال منعتها الأحاديث والروايات ونص القانون الأساسي (الدستور)، فقد أعدّ لها الإسلامُ، وعَمِلَ على إزالتها، ومعالجتها في من يعرّف للمجتمع من قادة، وأولياء أُمور، لأن الولاية إنما تعطي من يملك الصفات التي يشير إليها الإمام العسكري عليه السلام:

« فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه »[٢].

---

(١) القانون الأساسي للجمهورية الإسلامية المدون سنة ١٣٦٨ هـ ش.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٩٤، الحديث ٢٠، نقلاً عن الاحتجاج.

إن من البديهي أن تكون قيادة من يمتلك هذه الصفات، استمراراً لقيادة الإمامة، فلا يكون فيها أي شيء من الدكتاتورية.

وعلى هذا تكون ولاية الفقيه في خدمة الشعب والدولة أبداً، ولا يوجد في النظام الإسلامي وصيغة الجمهورية الإسلامية تناقض أو تعارض بين مبدأ «ولاية الفقيه» ومبدأ «الحاكمية والسيادة الشعبية» وحق الشعب في تقرير مصيره ومسيره وإدارة شؤونه.

إن الجمهورية الإسلامية لا تعني مطلقاً إلغاء حق حاكمية الناس، وتفويض ذلك إلى فرد روحاني وإلى طبقة رجال الدين، فهذا التصور ناشئ من أن الحاكمية والسيادة الشعبية كما تتصورها أُوروبا المغرورة، من ابتكار الفكر الأُوروبي كأي شيء آخر، فهو مما لم يكن يعرفه الشرق قبل ذلك، والحال أن حق الحاكمية والسيادة الشعبية بمعناها الواقعي ومفهومها الحقيقي وهو احترام الرأي العام مما سبق إليه الإسلام وأعلن عنه في عصور استبداد الروم والفرس والعرب، فالاسلام هو الذي ألغىٰ جميع الامتيازات، إلّا الامتياز بالتقوى، والعلم، والجهاد، وأمر النبي الأكرم ﷺ بأن يشاور الناس ويحترم آراء الجماهير إذ قال: ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾[1].

النقد السابع: الولاية أو استبداد الفقيه:

من الاعتراضات التي وردت على مبدأ ولاية الفقيه أنّها تؤول النتيجة إلى استبداد الفقيه، ذلك لأن معنى ولاية الفقيه هو أن الكلمة الأخيرة الحكومة هي للفقيه، فهو الذي يحكم، وعلى الجميع أن يطيعوه مهما اختلفوا معه في الرأي.

---

(١) سورة آل عمران: ١٥٩.

وهذا يعني أننا سننتهي إلى دفع المجتمع إلى استبداد الفقيه في حين أن هذا لا يوافق أحكام القرآن وتعاليم السنة الشريفه.

فإن القرآن الكريم يقول: ﴿وشاورهم في الأمر﴾ هذا مضافاً إلى أن سيرة النبي الأكرم ﷺ تكشف لنا عن أنه ﷺ كان يشاور أصحابه، ويحترم رأي الأكثر ويتبعه حتى لو وافق رأيه رأي الأقلية.

وعلى هذا الأساس لا يجوز أن تُحدَّد الحريات بولاية الفقيه، وتُحصر مسألة الولاية والإدارة على جماعة معينة وفريق خاص، بل يجب أن يكون الشورى والتشاور مع الناس هو ملاك العمل، ويجب أن يعطى جميع الفقهاء من جميع الاتجاهات الفكرية الحرّيّة أن يطرحوا أنفسهم، ويعرفوها للناس، ليحكم الناس عليهم بما يرون ويقودهم إليه الاختبار، والتمحيص، والدراسة.

والجواب عن هذا هو أن هذا الكلام يشبه الكلام والاعتراض السابق، أي أنه يدور على محور تعارض ولاية الفقيه، والحاكمية الشعبية، وقد أشرنا هناك إلى الجواب الشافي الكافي، ولا حاجة هنا إلى التكرار، ولكننا نعيد هنا خلاصة الجواب.

أما بالنسبة إلى انتخاب القائد (الفقيه) فقد قلنا: إن الناس يقومون بذلك بكامل حريتهم، بل تبين أن أفضل أنواع الانتخاب الحر والطبيعي هو طريقة انتخاب المرجَع والقائد لدى الشيعة؛ لأنه إما قليل النظير أو منعدم النظير في عالمنا الراهن فالناس يخضعون لقيادة القائد ويقبلون بولايته بعد سلسلة طويلة من الاختبارات، وبعد مرور زمن ليس بالقصير يتعرفون فيه سلوكيات الشخص وخصوصياته الروحية والنفسية والأخلاقية بعيداً عن الأجواء الدعائية، والمؤثرات الإعلامية وهذه الطريقة الشعبية الإسلامية التي يطرحها الإسلام والقائمة على أساس الرؤية الواقعية والعدالة والحق والحقيقة، غير موجودة في

النظام الماركسي الشيوعي ؛ لأنهم يقولون : إن الشعب غير قادر بنفسه على معرفة القائد وتشخيصه ، بل إن الحزب الحاكم هو الذي يحق له أن يختار القائد من أعضائه ، وهذه الطريقة دون ريب طريقة دكتاتورية ، وأُسلوب استبدادي . و غير موجودة في النظام الرأسمالي الغربي الذي يختار القائد عن طريق الأحزاب ؛ لأن الناس ـ في النظام الإسلامي ـ هم الذين يحتكون بأنفسهم ، وبصورة مباشرة ، بمرجع التقليد ، ويختارون قيادته .

وأما بالنسبة إلى تصرفات القائد في المجتمع ، والحياة الاجتماعية واختياراته و صلاحياته ، فقد قلنا بأن القائد الإسلامي ـ كغيره من قادة العالم ـ يمتلك صلاحيات واختيارات يمنحها الناس له إما مباشرة وإما عن طريق المجلس ليستطيع بها إدارة البلاد وتسيير شؤون الناس ، وهذا النوع من الاختيارات العامة ليس من خصائص الإسلام وإبداعاته ، بل هو متعارف ومعمول به في جميع دول العالم وأنظمته ففيها تعطى مثل هذه الاختيارات والصلاحيات رئيس البلاد ، ويجب أن يكون الأمر كذلك حتى يتسنى للقائد أن يدير شؤون البلاد .

وعلى هذا لا يكون هناك استبداد في هذا النظام .

لكن هل يشاور الآخرين في إدارة أُمور البلاد أو لا كما كان يفعل رسول الله ﷺ حيث كان يشاور قومه ، كما يأمره القرآن الكريم بذلك إذ يقول : **﴿ وشاورهم في الأمر ﴾** حتّىٰ إنه يقول : **﴿ ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك ﴾** .

الجواب هو أن هذا الأمر من الواضحات ، فالفقيه أو أي قائد آخر يحتاج إلى مشورة الآخرين خصوصاً في أُمور البلاد المهمة اللهم إلّا في الأحكام الإسلامية القطعية المسلّمة .

وهذه السيرة هي المعمول بها عند مراجع التقليد طوال سنين عديدة ومديدة حيث إنهم يشكلون ما يسمى بمجلس الفتيا.

فإن المتعارف لدى الفقهاء هو أن يطرحوا الأسئلة التي ترد إليهم في مجلس الفتيا الذي يتألف ـ عادة ـ من أصحاب الرأي والمعرفة في المسائل الدينية والاجتماعية، ثم بعد دراسة الأسئلة، ومداولة الرأي في أجوبتها، والأخذ والرد، والمناقشة والمباحثة الطويلة التي ربما تستمر أياماً عديدة يجيبون عن تلك الأسئلة.

ولقد كانت هذه السيرة معمولاً بها ولا تزال في حوزات وأجهزة مراجع التقليد.

مع هذا كيف يمكن أن نصدق (أو نتصور) أن مرجعاً يتولى ـ مضافاً إلى مسؤولياته الدينية ـ مسؤولية البلاد السياسية والاجتماعية أن يقوم بمهمّاتِه الكبرى في هذا المجال، ويصدر أمراً من دون التشاور مع أهل الرأي والخبراء المتخصصين؟!

إذن الشورى والمشاورة أمر حتمي إلّا في الأحكام الإلهية القطعية التي تكون من أو امر الله، لا من أمر الفقيه، ولا من أمر النبي ﷺ.

وأما فسح الفقيه المجال لفقهاء الاتجاهات الأُخرىٰ:

فإن كان المقصود منهم فقهاء الاتجاهات غير الإسلامية وعلمائها، فإن المجال مفسوح لعرض آرائهم وأفكارهم مادام لا يعكِّرُ الأمن، ولا يُضلّل الناس، فإن البحث والنقاش والنقد أمر غير ممنوع في الإسلام بل يساعد على تقوية المسلمين في عقيدتهم وموقفهم، كما يمكن أن يؤدي إلى هداية المعارضين للإسلام: ﴿لا إكراه في الدين﴾[1].

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٦.

وإذا كان المقصود هو فسح المجال لهم لممارسة قيادة الأُمة الإسلامية والحكومة فهذا الكلام من العجائب، المضحكات، إذ كيف يمكن أن يحكم شخص غير مسلم بل معارض للإسلام، الأُمة الإسلامية، ويتولى قيادتها وإدارة شؤونها ؟

إن الشعب الإيراني المسلم ـ مثلاً ـ بذل كل تلك الدماء، وتحمل كل ذلك الجهد منذ مئات السنين إلى الآن لأجل تحقيق هدف واحد هو أن يقوم الإسلام بتشكيل الحكومة الإسلامية، وتكون الحكومة لله، ولرسول الله ﷺ ثم للإمام عليه السلام أو نائب الإمام.

مع هذا ماذا يعني أن نقول: إن لفقهاء ذوي المبادئ الأُخرىٰ أن يطرحوا أنفسهم على الشعب الإسلامي ويرشحوا أنفسهم للقيادة حتى يتسنى لهم الحكومة على الأُمة الإسلامية، فهل ترى يسمح لفقهاء الإسلام في البلاد الشيوعية وغيرها ـ من التي تتشدق بالحرية ـ بأن يتولوا الحكومة، ويحكموا تلك الشعوب ؟!

نعم يمكن أن يكون مراد القائل هو أمر آخر لا نعرفه، ولم نتوصل إليه، بيد أن مبدأ ولاية الفقيه ـ على كل حال ـ مبدأ قيادي لا مبدأ عرض العلم والآيديولوجية الذي يقع في المرحلة المتقدمة على هذا الأمر.

وأظن أن مراد القائل هو الاتجاهات الأُخرى في نطاق الإسلام، ولكن حتى هنا يجب أن نقول: إن الفقهاء والعلماء الإسلاميين الآخرين كالوطنيين وغيرهم من السياسيين إن كانوا قد بلغوا مرحلة الاجتهاد، فإن حكومتهم هي بذاتها حكومة ولاية الفقيه، وإذا كانوا على غير هذا لم يكن إسهامهم في القيادة أمراً مقبولاً، كما أن ذلك ليس من مصلحة الإسلام والمسلمين أيضاً؛ لأن الأُمة الإسلامية عند مفترق طريقين: إسلامي، وغير إسلامي غالباً ما تصاب

بالانحراف، والفقيه الجامع للشرائط هو الذي يراعي دائماً وبصورة كاملة مصالح الوطن الإسلامي والأُمة الإسلامية في إطار القوانين والموازين الإسلامية، وهذه الأُصول والموازين الإسلامية هي أساس الحكومة الإسلامية في إيران.

النقد الثامن: هل ولاية الفقيه مجرد مبدأ إسلامي أم هي نوع من الحاكمية والقيمومة؟

إن من الاعتراضات الأُخرى التي ربما تورد على مبدأ ولاية الفقيه هو أن ولاية الفقيه يجب أن تُقبَل على أساس أنها مجرد مبدأ ديني، لا أنها نوع من الحاكمية والقيمومة غير المعارضة التي لا يمكن أن تناقش. يعني أن تكون سلطة في مقابل سلطة الحكومة.

إن قائل هذا الكلام يقول: إن الجمهورية الإسلامية نظام يقوم على أساس المحتوى الإسلامي وتعاليم الشريعة الإسلامية، وجهازها هو: الجمهورية أي أن القوانين الإسلامية تطبَق في قالب وشكل آراء الجماهير التي تتجسَّد في حاكمية الشعب.

وفي هذا النظام يجب أن تخضع قوانين البلاد ومقرراتها لرقابة ونظارة مبدئية ودينية من قِبَل العارفين الواقعيين بالإسلام والعلماء الحقيقيين بالشريعة الإسلامية، وهذا الأمر مُكرَّس في مَبدأ مثل مادة «مجلس صيانة الدستور أي المحافظة على الدستور».

ومبدأ ولاية الفقيه الذي هو أصل ديني رسالي غير قابل للإنكار والرد إنما نستطيع تطبيقه على هذا المستوىٰ.

أما أن تكون أُطروحة على مستوى الحكومة والقيمومة والولاية غير المعارضة ولا القابلة للمنافَسَة، يعني أن تكون سلطة في مقابل سلطة الحكومة، فلا يمكن أن يكون هذا مقبولاً في الظروف الراهنة؛ لأنه ليس هناك من يتمتع بالعصمة، فالجميع يجوز عليهم الخطأ والاشتباه، هذا من جهة ومن جهة أُخرى

أن جعل سلطة في مقابل سلطة الدولة والحكومة يعني تقسيم الحكومة في المجتمع على قطبين، وهو أمر من شأنه أن يؤدي إلى اضطراب النظم الاجتماعي وانهياره، وتمزقه.

ومن الناحية الدينية أيضاً، فإن علماء الدين الذين كانوا ـ طيلة الأربعة عشر قرناً الماضية ـ يعيشون في قلب المجتمع الإسلامي، وكانوا دائماً كهف الناس و ملاذهم في وجه الظالمين، والطغاة، إذا تسلَّموا زمامَ القيادة، فإنهم يتحملون مسؤولية أي أمر يقع في المجتمع، والجماهير التي عانت من الظلم والجور غريبة عن الأجهزة الحكومية والتشكيلات السياسية، ولذلك ستصبح غريبة عن علماء الدين في هذه الحالة أيضاً، وهذا خطر على علماء الدين وعلى الإسلام، يعني أن الإسلام سيصير ديناً حكومياً، ومذهباً رسميّاً.

صحيح أنه لا توجد فاصلة بين الدين والدولة في المجتمع التوحيدي الواقعي، ولكن بيننا وبين المجتمع الوحدوي وحكومة المعصوم فاصلة كبيرة، ومسافة بعيدة.

وكل مَن يشغل دست القيادة يسعى ـ دون شك ولا محالة ـ إلى الاستئثار بالسلطة وجعلها هدفاً لنفسه، وهذا هو بداية سقوط الإسلام، وفي المجتمع الذي كان يسير باتجاه التغرب، والخضوع الكامل للسياسة الأجنبية التي كانت توجّه كل همتها صوب إفناء الإسلام وتحطيم المجتمع، وثار فيه الناس على تلك السياسة وأعادوا الإسلام إلى المجتمع يكون طرح (ولاية الفقيه) بداية لأُفول نجم الإسلام؛ لأنه يمكن التغلب على المشكلات السياسية في السنوات اللاحقه بصورة أو أُخرى، ولكن إذا توجهت ضربة إلى الدين لا سمح الله، فلا تنجبر تلك الضربة بشيء أبداً.

وخلاصة القول: أن مبدأ ولاية الفقيه يمكن أن يكون مقبولاً إذا اعتبرنا الفقيه مجرَّد ناظر على الأُمة، ومراقب على القانون الاسلامي.

وأما كونه سلطة وولاية مستقلة، فهو أمر لا يمكن تحمّلُه لأن:

١ ـ حكومة الفقيه في مقابل حكومة الدولة يوجب تعدد مراكز القوىٰ، و تقسيم المجتمع على قطبين متناقضين، وانهدام النظم الاجتماعي في البلاد والفقيه ـ كغيره ـ يجوز عليه الخطأ.

٢ ـ إن رجال الدين كانوا دائماً كهف الناس وملجأهم عن الظلم والجور الواقع عليهم من الأنظمة، والسلطات الظالمة، وقد استمر هذا الأمر نحو ١٤٠٠ سنة، وكان الناس يعتبرون أنفسَهم دائماً أجانب وغرباء عن الأجهزة الحكومية، فلو تسلَّم علماء الدين زمام الحكومة بأيديهم صار الناس أجانب عنهم أيضاً، كما كانوا غرباء عن جميع الحكومات الغابرة طيلة القرون الأربعة عشر الماضية، وهذا ـ دون ريب ـ خطر عظيم على رجال الدين، والإسلام.

٣ ـ أن جعل ولاية الفقيه أمراً رسمياً وقانونياً يدخل في نسيج الحكومة يوجب أن يتحول الإسلام إلى مذهب رسمي، ودين حكومي، وهذا أمر مقبول في المجتمع الوحدوي خاصة.

وأما في مجتمعنا الذي لابدّ من أن يطوي أشواطاً بعيدة للوصول إلى نمط المجتمع التوحيدي الواقعي، فليس أمراً عمليّا، ولا قابلاً للتطبيق.

وفي مثل هذا المجتمع توجب حكومة ولاية وتسلّم الفقهاء لمقاليد الحكم و السلطة ـ التي يجب أن يحافظوا عليها لأنفسهم ـ استياء الناس منهم، وإساءة الظن بهم، وذلك ـ دون ريب ـ ضربة للإسلام؛ لأن جميع ما يقع من ظلم وجور سيُنسَب إليهم، هذا مضافاً إلى أن السلطة ـ توجب الفساد ـ شاء صاحبها أم أبىٰ أراد أم لم يرد.

والجواب: عن المطلب الأول هو أنّ ولاية الفقيه لا توجب تعدد مراكز القوى، لأن الفقيه يكون على رأس كل القوى؛ وجميع السلطات، وتقع بقية السلطات في طول ولايته على الترتيب، لا في عرضها كما نرى ذلك في (المادّة ١١٠) من الدستور بوضوح.

وأما إمكان وقوع الفقيه في الخطأ، وتعرضه للاشتباه، فإن ذلك لا يوجب إقصاءَهُ عن ساحة الحكم؛ لأن الخطأ والاشتباه جائزان على الجميع وهما في الفقيه العادل العارف الواعي ـ بسبب احتياطه الكبير ـ أقل وقوعاً، والبلاد على أية حال بحاجة إلى رئيس ينظم وينسق بين السلطات جميعها، والفقيه الجامع للشرائط أولى من غيره بهذا الأمر المهم في نظر الإسلام والتشيع، وقد أوضحنا هذا المطلب بما فيه الكفاية، وقلنا: إن النمط القيادي في الإسلام يجب أن يتم و يتحقق تحت عنوان الإمامة والخلافة ابتداءً من رسول الله ﷺ ثم الأئمة المعصومين عليهم السلام، وولاية الفقيه استمرار طبيعي ومعقول لذلك النمط القيادي.

وأما الجواب عن المطلب الثاني، فهو أن ملجئية علماء الدين للناس من دون امتلاك سلطة لا تنفع ـ في الحقيقة ـ إلّا لتسلية خواطر المستَضعفين والمحرومين، من دون أن يكون لها فائدة عملية، وأثر ملموس على صعيد الواقع العملي، كما ظهر طيلة قرون وأعوام التاريخ الغابر يوم كانت الحكومات الطاغوتية والاستعمارية تسيطر على مقاليد الحكم وتذيق الناس الأمرّين، فإذا كان العلماء لا ينبسون بكلمة، ولا يقولون شيئاً، و لا ينهضون دفاعاً عن الناس يذوقون هم أيضاً قدراً كبيراً من ظلم الظالمين، ويتعرّضون هم كذلك للأذى والتعذيب، والحبس والإهانة.

فماذا يجدي مثل هذا النوع من الملجئيَّة، والملاذية، أي تقسيم عادل يكون هذا؛ أن يكون القضايا الروحية والمعنوية من شؤون العلماء وتكون السياسة والحكم من شؤون غيرهم.

فعلى هذا لابد من أن يمتلك الفقيه والقائد سلطةً حتى يستطيع أن يمنع من الظلم والحيف والفساد من نقطة القوة، ومنطلق السلطة الرادعة، ويستطيع أن يقوم بالخدمة النافعة والعمل المفيد لمصلحة الشعب المستضعف، لا أن يكتفي بالسلاح المعنوى المجرد.

وأما الجواب عن المطلب الثالث، فهو:

أولاً: إذا كان وجود القيادة الدينية في مجتمع غير وحدوي أمراً غير صحيح، لكان عمل النبي الأكرم ﷺ والإمام عليه السلام الّذين يمسكان بزمام القيادة ومقاليد الحكم ودفة الإدارة في المجتمع أمراً غير صحيح؛ لأن المجتمع ـ آنذاك ـ لم يكن مجتمعاً وحدوياً كاملاً بل كان مجتمع شرك أو نفاق، وأما المسلمون الحقيقيون الصادقون، فكانوا قلّة، بل كان أغلب الناس في بداية الأمر يعارضون حكومة رسول الله ﷺ ولا يرضون بها.

وثانياً: أن القادة الإلهيين الأطهار الأبرار هم الذين يجب أن يَتَسلَّموا زمام الحكومة والقيادة ليخلصوا المجتمعات، ويأخذوا بها من الشرك إلى التوحيد، و من الوثنية إلى عبادة الله، ومثل هذا التغيير والتغير والتحويل والتحول في المجتمع لا يتيسّران بمجرد الإرشاد والنصح، بل لابد من إعمال السلطة واستعمال القوة ـ إلى جانب ذلك ـ لاقتلاع جذور الفساد واستئصال شأفة الانحراف، وتطهير المجتمع من الفاسدين والمنحرفين، وليس من اللازم مراعاة رضا الناس وعدم رضاهم بهذا الأمر في هذه المرحلة إطلاقاً كما كان هو الحال في تاريخ الأنبياء والرسل الإلهيين، الذين كانوا يتوسلون بالقوة أيضاً لإنجاح

الأهداف الإلهية تحقيقها في واقع الحياة والمجتمع، وإجراء الحدود الشرعية، ومعاقبة الآثمين والعصاة، وقتل المفسدين، ومحاربة أعداء الدين شواهد تاريخية وموضوعية على هذا المدعىٰ.

ونتيجة الكلام: أن ولاية الفقيه ليست مجرد نظارة دينية ورقابة آيديولوجية محضة بل لابد وأن يكون إلى جانب ذلك نوع سلطة وحاكمية وولاية قيادية كذلك حتى يستطيع الفقيه تشكيل الحكومة الإسلامية، وتطبيق وتحقيق حاكمية القوانين الإلهية في المجتمع.

وأفضل شاهد على الإمكان العملي لهذا الأمر هو تجربة الجمهورية الإسلامية الإيرانية بقيادة الإمام الخميني التي نرجو أن تتحقق نظائرها في غير هذا البلد، من البلاد الإسلامية الأُخرى.

النقد التاسع: هل الفقهاء عاجزون عن إدارة البلاد؟

من الاعتراضات على مبدأ ولاية الفقيه هو أن الفقهاء بفعل ابتعادهم عن السياسات العالمية الراهنة المعقّدة يعجزون (أو بعبارة غير قادرين) على إدارة البلاد.

يقول صاحب هذا الاعتراض: إن الفقيه ـ اصطلاحاً ـ هو العالم العارف بأصول الإسلام وتشريعاته، وهو من يمتلك القدرة على استنباط واستخراج الأحكام الفرعية من تلك الأُصول الإسلامية الكلية. فالفقيه ـ حسب هذا المعنى الاصطلاحي ـ يمتلك القدرة على استخراج الحكم من الأُصول والقواعد الإسلامية، ولكن هذه القدرة لا تعني القدرة على تطبيق تلك الاحكام على الموضوعات، والقدرة على تنفيذ وإجراء الأحكام الإسلامية.

وتطبيق الحكم على الموضوعات والمصاديق وإجراء وتنفيذ الحكم في الموضوعات الخاصة يحتاج إلى صفات وسجايا، ومعلومات، وتخصصات لا يمتلكها الفقيه ـ بمعناه الاصطلاحي ـ لزوماً.

نعم يمكن أن يوجد فقيه «أحياناً» يمتلك (أو يجمع في نفسه) جميع تلك الصفات والخصوصيات ولكن الطريقة التي ينشأ من خلالها الفقيه بمعناه الاصطلاحي المشار إليه ليس من شأنها أن تغذي الفقيه بتلك المعلومات وتوفر لديه تلك الخصال، والسجايا، والمؤهلات والمستلزمات.

إن الفقيه بمعناه الواسع الكامل الذي يستطيع أن يتولى أمر القيادة والحكومة يجب أن يكون محيطاً، وملماً بجميع المعارف والعلوم اللازمة اليوم لإدارة المجتمع المعاصر، هذا المجتمع المعقد عارفاً بكل قضاياه السياسية والاقتصادية والثقافية، والأخلاقية، والتربوية المختلفة التي تواجه جميع الحكومات اليوم.

هذا مضافاً إلى أنّه يجب أن يتمتع بقدرة إرادية وأخلاقية خاصة ليستطيع أولاً أن يتغلب على المشكلات التطبيقية والإدارية وما شابه ذلك، وليستطيع ثانياً ـ الاحتفاظ بأزمة السلطة السياسية والاقتصادية والثقافية والإمساك بها بقوة ـ أن يمنع من انحرافها عن الجادة المستقيمة.

هذه هي خصوصيات يجب أن يمتلكها الفقيه ليصلح للولاية العامة على المجتمع.

والجواب هو أن هذا الكلام في غاية المتانة والصحة؛ لأن الفقيه الذي يريد أن يتصدى للقيادة ويحتل موقع الصدارة في حكومة البلاد لا يمكن أن يكتفي بمجرد معرفة الفقه، بل يجب حتماً أن يمتلك إلى جانب ذلك معلومات كافيه في الاقتصاد والحقوق، وفي مجال تاريخ العالم، وفي مجال المدارس والنظريات المعاصرة، والسياسية، والقضايا الدولية وغير ذلك.

هذا مضافاً إلى أنه يجب أن لا يكون مجرداً عن بعض القضايا التنفيذية؛ لأن معرفة الفقه وحده توجب انقطاعه وانفصاله عن المجتمع الراهن، ولا تجعله عارفاً بعصره مدركاً لمتطلبات وطبيعة زمانه، وقادراً على تحليل الحوادث والوقائع التي تقع على نحو صحيح، وكامل.

ولهذا جاءت الإشارة إلى هذه الأُمور في (المادّة ٥) من الدستور ، حيث قيل هناك : إن على الفقيه الذي يتولى قيادة البلاد ، ويحتل موقع الصدارة في الحكومة الإسلامية أن يكون ـ مضافاً إلى كونه فقيهاً ـ عارفاً بالعصر ، شجاعاً مديراً مدبراً[1] .

ويجب أن لا يغيب عنا أيضاً أنه يستحيل توفر جميع هذه الصفات والخصال في شخص واحد في حدّها الأعلىٰ فقيهاً كان أو غير فقيه ، ولهذا يجب على الفقيه أن يستعين في القضايا الخاصة بمشاورة المختصين ، ومداولة الرأي مع ذوي الاختصاص ثم يقرر ما يريد ، كما هو الحال في الأنظمة العالمية الحاضرة حيث يستعين جميع الرؤساء بالمعاونين ، والخبراء ، الذين يمدونهم بالمعونة الفكرية ، والمعلومات اللازمة وقد فتح الإسلام باب الشورى حتى لرسول الله ﷺ ﴿ وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكَّل على الله ﴾ .

بناء على هذا لا يكون الفقيه الجامع للشرائط عاجزاً عن إدارة البلاد ، فهو كغيره من قادة العالم ورؤساء الأنظمة والبلاد تمكنه إدارة البلاد ، واستشارة الآخرين في القضايا الاجتماعية المعقدة كما كان يفعل القائد الإسلامي الأول رسول الله ﷺ .

❊ ❊ ❊

---

(١) المادّة الخامسة من دستور الجمهورية الإسلامية في إيران.

الفصل السادس

ولاية الفقيه

في الموضوعات

ولاية الفقيه
في الموضوعات الخاصة

الولاية على نوعين:

الأول: الولاية العامة.

الثاني: الولاية الخاصة.

أما الولاية العامة:

فهي عبارة عن سلطة التصرف في مطلق الموضوعات الماليّة وغير الماليّة، السياسية وغيرها والمراحل العشر الماضية كانت ترتبط جميعها بالولايات العامة للفقيه، التي تحدثنا عنها مفصَّلاً.

وأما الولاية الخاصة:

فهي عبارة عن سلطة الفقيه في موضوع خاص ومعيَّن ذكرها الفقهاء في الكتب الفقهية في الأبواب المختلفة من دون خلاف في ذلك.

وإن لم يوجَد دليل خاص في مورد ـ أحياناً ـ استندوا إلىٰ الأدلة العامّة في ولاية الفقيه، ويكون نتيجة ذلك أنه يتخذ جانباً تطبيقياً.

نذكر هنا عدة نماذج من موارد الولاية الخاصة، والوقوف على بقية الموارد يحتاج إلى التتبع الأكثر في أبواب الفقه وهي كثيرة.

ولكن قبل بيان الموارد المذكورة لابد من الالتفات إلى أن ثمرة اختلاف نوعي الولاية (العامة والخاصة) يمكن تحديدها في أمرين:

أحدهما ـ في الولاية العامة شرائط أدق وأكثر مثل شرط الأعلمية، المعرفة بقضايا العصر، وحسن التدبير وأمثال ذلك مما هو ضروري لرئيس الحكومة الإسلامية، وأمّا في الولاية الخاصة، فيكفي فقط عنوان (الفقيه العادل).

والآخر ـ في الولاية العامة يجوز للولي (الفقيه الجامع للشرائط) أن ينصب من جانبه غيره للولاية، ولكن في الولاية الخاصة للفقيه يجب على الفقيه أن يباشر بنفسه العمل، أو يوكّل أحداً لذلك، لا بعنوان الولاية؛ لأن الدليل الخاص يثبت ولاية الفقيه فقط لا الولاية على النصب، على العكس من الولاية العامة (الزعامة) التي تشمل الاختيارات المطلقة التي منها ولاية النصب كما كان أميرالمؤمنين علي عليه‌السلام ينصب أفراداً بعنوان «الوالي».

إن القانون الكليّ العام في جميع الموضوعات هو أن الفقيه يجب أولاً أن يلاحظ الدليل الخاص بالمورد إذا كان، وإذا لم يوجد في المقام مثل هذا الدليل وجب ملاحظة سيرة حكومة الإمام عليه‌السلام من جهة الزعامة وإدارة البلاد مثل أميرالمؤمنين عليه‌السلام في أي مورد من الموارد الخاصة، والعمل طبق ذلك (في صورة بسط يد الفقيه وإمكان زعامته وقيادته) لأن جميع الولايات الخاصة يمكن إثباتها إذا اثبتت ولاية الزعامة[1]، وإذا لم يمكن تحصيل سيرة

---

(١) قال المرحوم النراقي قدس‌سره في كتاب العوائد: ٥٨١، العائدة ٥٤ طبع مكتب الاعلام الإسلامي: ⟵

حكومة الإمام عليه السلام ، أو كان الفقيه والحاكم غير مبسوط اليد يَصِلُ الدور إلى دور « ولاية الحسبة » (وهي الأعمال الضرورية للمجتمع) بمعنى أن الفقيه إذا شخص أن القيام بالمورد الخاص أمر ضروري شرعي أو عقلي وجب عليه أن يقوم به ، وإذا لم يمكن تطبيق أي واحد من الأدلة الثلاثة (دليل الولاية الخاصة أو ولاية الزعامة أو ولاية الحسبة) في المورد رَجَعَ الفقيه إلى أصالة البراءة ؛ لأنه من الشك في التكليف بالنسبة إليه . وكل واحد من الموارد الخاصة يرتبط بالأبحاث الفقهية ، ونحن هنا نشير إلى فهرس لها على نحو الإجمال ، ويمكن لمن يطلب المزيد من الاطلاع على حدود وقيود تلك الموارد أن يراجع الكتب الفقهية .

والآن سنبحث مصاديق الولاية إجمالاً ، وهي :

أولاً ـ ولاية الفقيه على الصغير:

والمقصود منه هو الطفل الصغير الذي ليس له ولي خاص ـ كالأب والجد للأب ـ أو القيم ، أو الوصي الذي كان معيناً من جانب أبيه ، ففي هذه الصورة يكون للفقيه الولاية عليه ليحفظه ، ويحفظ أمواله عن طريق الولاية[1] ، وفي هذا المورد وإن لم يرد دليل خاص بعنوان الفقيه ، ولكن يمكن إثبات الولاية المذكورة له عن طريق « ولاية الحسبة » .

← قم ، « وعلى الفقيه في كل مورد مورد أن يفتش عن عمل السلطان والإمام فإن ثبت فيحكم به للفقيه أيضاً » .

(١) الجواهر ٢٦ : ١٠٣ ، كتاب الحِجر ، وتحرير الوسيلة ٢ : ١٦٣ ، المسألة ٥ ، كتاب الحجر ، و ٢ : ٢٣ ، المسألة ٢٠ ، كتاب البيع ، ومنهاج الصالحين ٢ : ١٩٦ ، المسألة ٨٤٧ ، كتاب الحجر ، و ٢ : ٢٦ ، المسألة ٨٤ ، كتاب البيع ، والمكاسب : ١٥٥ ـ ١٥٧ طبعة الشهيدي .

هذا مضافاً إلى أن هناك أحاديث[١] في شأن من يتوفى من دون أن يوصي، ويخلّف أو لاداً صغاراً قد سُئِل فيها الإمام ﷺ كيف ومن الذي يتولى تقسيم أمواله وتركته بين ورثته فقال ﷺ: إذا قام بذلك رجلٌ موثوق به، فلا بأس.

إن هذه الأحاديث وإن كانت تثبت الولاية على الصغير لعموم الأفراد الموثوق بهم ـ كما يقول الفقهاء ـ ولكنه على كل حال يشمل الفقيه، بل يُحتمل أن يكون مختصاً بالفقيه الثقة.

ومعنى «ولاية الفقيه» على الصغير هي أنه يجوز له أن يقوم بالتصرف في حقوق الصغير المالية وغير المالية مثل: حق الشفعة، حق الخيار، دعوى الغبن الحلف واليمين، ورد الحلف في الدعاوى، وحق القصاص وأمثال ذلك مما يتعلق بالصغير، بما يضمن مصلحته.

بل يجوز للفقيه في حالة مصلحة الصغير أن يحمله على الكسب واستئجار نفسه، ثم يحفظ ويدخر أُجرته لصالحه[٢].

ثانياً ـ ولاية الفقيه على المجنون والسفيه:

ولقد بحث عن ولاية الفقيه على المجنون والسفيه في صورة فقد الأب أو الجد للأب في كتاب «الحجر»[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٣٦٣، الباب ١٦ من أبواب عقد البيع وشروطه، الحديث ٢، صحيح ابن بزيع، و١٩: ٤٢٢، الباب ٨٨ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٢، خبر سماعة والحديث ١ صحيح ابن رئاب.

(٢) هناك خلاف في ولاية الفقيه على تزويج الصغيرة، ويمكن للوقوف على هذا مراجعة كتاب النكاح ومن ذلك: الجواهر ٢٩: ١٨٨، والمنهاج ٢: ٣٩٤، المسألة ١١.

(٣) المقصود من الحجر هو المنع من التصرف، والمحجور هو الممنوع من التصرف في أمواله مثل الصغير والمجنون والسفيه وأمثالهم. ←

ثالثاً ـ ولاية الفقيه على المغمىٰ عليه والسكران:

وهما ملحقان بالمجنون، ويشملهما دليل ولاية الفقيه على المجنون من باب تنقيح المناط.

رابعاً ـ ولاية الفقيه على المفلّس:

قال الفقهاء ـ في كتاب المفلّس[١] ـ إن لحاكم الشرع الولاية على تحجير المفلس (وهو المديون الذي ذهبت أمواله) يعني أنه يجوز للفقيه أن يمنعه من التصرف في ما تبقى من أمواله، ثم يقوم بتقسيم ذلك بين غرمائه (دائنيه) بصورة عادلة.

على أن لإعمال هذا النوع من الولاية شرائط مذكورة في الكتب الفقهية بصورة مفصّلة[٢].

خامساً ـ ولاية الفقيه على الغائب:

لقد ذكر الفقهاء ولاية الفقيه على الغائب بشرائط خاصة[٣] في كتاب القضاء.

← للوقوف على ولاية الفقيه في هذه الموارد يمكن مراجعة الجواهر ٢٦: ١٠٣ كتاب الحجر، وتحرير الوسيلة ٢: ١٦٥، المسألة ١٤ و ١٦٦ المسألة الأُولى، كتاب الحجر، ومنهاج الصالحين ٢: ١٩٥، المسألة ٨٤٧، كتاب الحجر.

(١) «المفلِس» هو الذي لم يبق معه مال و«المفلَّس» هو الذي حكم بإفلاسه وجعل ممنوعاً من التصرف في ما تبقى من ماله شرعاً، الجواهر ٢٥: ٢٧٨ـ ٢٨٨.

(٢) الشرائع ٢: ٨٩ كتاب المفلس فما بعد طبع الأعلمية والجواهر ٢٥: ٢٧٩ فما بعد.

(٣) مثل كون الدين حالاً ومطالبة الدُيان، وثبوته الشرعي عند القاضي، والشكوى إليه، وعلى ←

هذا ويمكن تصنيف الغائبين إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: المفقودون الذين لا يعرف عنهم شيء، كمن فقد في بلد، أو صحراء، أو سفر أو حرب، ولا يعرف عنه هل هو حي أو ميت.

الصنف الثاني: الغائبون الذين يعرف مكانُهم، ولكن لا يمكن التوصل إليهم لبعد المسافة، أو لكونهم مسجونين، أو غير ذلك، بحيث لا يمكنهم التصرف في أموالهم مباشرة، أو عن طريق الوكالة في أموالهم.

الصنف الثالث: الأشخاص الذين سافروا، ويمكنهم العودة من سفرهم، أو يمكنهم التصرف في أموالهم عن طريق الوكالة، وفي صورة الشك في حياتهم يمكن الاعتماد على استصحاب البقاء، ولكنهم يمتنعون عن أداء الدين اختياراً، ويتعذر إحضارهم.

موارد ولاية الفقيه على الغائب:

أ ـ الولاية على أداء ديون الغائب:

أحد موارد ولاية الفقيه على الغائب هو الولاية على أداء دَينه، وذلك إذا كان للغائب غرماء يطالبون بحقوقهم، واثبتوا ذلك عند الحاكم الشرعي، فإنه يجوز للحاكم ـ حينئذٍ ـ أن يبيع من أمواله ويعطي الدّائنين قدر حقوقهم(١).

← قول بإلزام القابض بالكفيل، والتفصيل الأكثر تجده في الكتب الفقهية في كتاب القضاء في مسألة الدعوى على الميت والغائب ومن جملتها: الجواهر ٤٠: ٢٠١ فما بعد.

على أن ما أشرنا إليه يرتبط بديون الغائب، ولكن الموارد الأُخرى التي سنذكرها لكل منها شروط خاصة به من جملتها الولاية على طلاق زوجة مفقود الأثر التي ذكر لها شروط خاصة.

(١) ولقد ورد بهذا المضمون حديثان يشملان بإطلاقهما كل أنواع الغائب الثلاثة وهما: ←

يقول المرحوم النراقي: «هذه الولاية (الولاية على أداء الدين) ثابتة في جميع أقسام الغائبين، إلّا إذا استطاع الحاكم الامتناع عنه ولم يكن في ذلك حرج مّا»(١).

ب ـ ولاية الفقيه على حفظ أموال الغائب:

المورد الثاني من موارد الولاية على الغائب هو الولاية على حفظ أمواله من التلف الذي هو أيضاً موضع اتفاق؛ لأن مثل هذه الولاية إحسان في حق المالك ويعدّ من مصاديق «ولاية الحسبة»، هذا علاوة على أن شاهد الحال يدل على رضا المالك، بناءً على هذا لا حاجة في مقام حفظ الأموال إلى الولاية العامة أو إلى دليلٍ خاصٍ.

← أ ـ صحيحة جميل بن دراج عن جماعة عنهما عليهما السلام قال: «الغائب يقضىٰ عليه، إذا قامت عليه البينة، ويباع ماله، ويقضىٰ عنه دينه وهو غائب ويكون الغائب على حجته إذا قدم، قال: ولا يدفع المال إلى الذي أقام البينة إلّا بكفلاء» الوسائل ٢٧: ٢٩٤، الباب ٢٦ من أبواب كيفية الحكم الحديث الأول.

ب ـ حديث محمد بن مسلم وهو بهذا المضمون إلّا أن في آخر الحديث اضيفت جملة: «إذا لم يكن مليّاً».

ويمكن ـ علاوةً علىٰ هذين الحديثين ـ الاستدلال بأدلة أُخرى أيضاً مثل: وحدة الملاك في الممتنع والغائب من جهة استيفاء الحق من الشخصين، بناءً على هذا يشمل الدليلُ الوارد في شأن الممتنع، الغائبَ كذلك. ومثل دليل لا ضرر؛ لأن تأخير استيفاء الدين إلى حين عودة المدين ضرر على الدائن.

ولهذا كان وجوب الصبر ريثما يعود المَدين منفياً، ودراسة الأدلة المذكورة موكولة إلى الأبحاث الفقهية، فإن صاحب الجواهر اعتبر الولاية المذكورة أمراً ثابتاً لا إشكال ولا خلاف فيه.

وللوقوف على دراسة أكثر تفصيلاً راجع كتاب القضاء في الجواهر ٤٠: ٢٠٢، والعروة الوثقى ٣: ٤٥ فما بعد، في مسألة الدعوىٰ على الغائب، ومباني تكملة المنهاج ١: ٢٣، المسألة ٢١، وتحرير الوسيلة ٢: ٥٤٤، المسألة ٥ و ٦.

(١) عوائد الأيام: ٥٦٤، ط قم.

نعم لا يجوز التصرفات الأُخرى (من قبيل البيع ، التأجير وأمثال ذلك) في أموال الغائب ؛ لأن ولاية التصرف في أموال الآخرين غير ثابتة إلّا للمعصوم عليهم السلام إلّا أن يتوقف « حفظ المال » على بيعه ، وحفظ قيمته مثل أن يكون بقاء المال موجباً لفساده أو يكون في معرض التلف والسرقة وما شابه ذلك ، ففي هذه الصورة يجوز البيع وسائر التصرفات الأُخرىٰ ، كما أشار إلى ذلك المرحوم النراقي[١].

ج ـ ولاية الفقيه على استيفاء دين الغائب :

والمورد الثالث هو ولاية الفقيه على استيفاء دين الغائب بمعنى أنه لو كان للغائب على أحد دَين ، ويئس المدين من التوصل إلى الدائن بسبب غيبته .

قال بعض الفقهاء[٢] : إن في هذا الفرض إذا حضرت الدائن الوفاة ولم يمكن التوصل إلى ورثته ، أو لم يكن له وارث أصلاً ، وجب على المدين إعطاء ما عليه إلى حاكم الشرع (الفقيه) ؛ لأنه « وليّ الغائب » ثم ما هي وظيفة الحاكم في هذه الحالة ؟

هل يتصدق به من جانب مالكه أو يحفظه عليه ، أو أنه إرث للإمام عليه السلام ؟ فلذلك بحث مستقل .

وقال بعض آخر[٣] : يجوز للمدين نفسه في الفرض المذكور (أي عدم التمكن من الدائن ، أو ورثته) أن يتصدق بما عليه من طرف المالك مباشرة .

---

(١) عوائد الأيام : ٥٦٥ .

(٢) مثل ابن إدريس ، حسب نقل الجواهر ٢٥ : ٤٥ .

(٣) مثل الشيخ الطوسي قدس سره في النهاية وأتباعه حسب نقل الجواهر ٢٥ : ٤٤ وقد أشار المحقق في الشرائع إلى ذلك .

على أن موضع البحث في هذه الولاية (ولاية استيفاء الدَين) هو خصوص النوع الأول من أقسام الغائب (الغائب المفقود الأثر) لا الثاني والثالث.

ولكن مقتضى الضوابط والقواعد العامة الكلية حول دينه هو أن ينوي المدين أداءَ الحق أو لاً ، ثم الإيصاء بدينه لكي يعطي إلى الدائن أو وارثه إذا حضروا.

ويجوز له أن يبقى على هذه الحال مادام لم يتيقن بموته ؛ لأن استصحاب الحياة مانع من التصرف ، ولكن إذا لم يات عنه خبر قط ، ومضى على غيبته زمان يُطمأَنُّ إلى موت الغائب عادة نظراً إلى سنه أو عوامل أُخرىٰ ، وجب إعطاء دينه ورثته ، وإذا لم يكن له وارث يكون لإمام المسلمين وهو يكون للفقيه في زمان غيبته.

وإذا كان له وارث ، ولكنه غير معروف ولا معلوم ، أو لم يمكن التوصل إليه ، جاز للمدين أن يتصدَّق بما عليه من قبله قبل موته ، ولكن مع الالتزام بأنه إذا حضر الدائن وطالب بحقه أدىٰ إليه حقَه[1] ؛ لأن هذا العمل إحسان في حق المالك ، ولكن تسليم الدين إلى الفقيه جائز على كل حال ، بل هو أرجح وإن لم يكن واجباً[2] ؛ لأن مقتضى الأصل هو عدم وجوب تسليم المال إليه ، وكما يقول صاحب ا لجواهر[3] ، الأولى مراعاة ذلك في تشخيصه من الذمة وهو الذي يقوم بما يَتعيَّن عليه من التصدق به أو ورثة الدائن وفي صورة اليقين بموت الدائن وعدم وارث له يكون المال المذكور إرثاً للإمام عليه‌السلام ، ويكون شأنه بقية أموال الإمام عليه‌السلام ويكون أمر التصرف فيه من صلاحيات الفقيه.

---

(١) الجواهر ٢٥ : ٤٦ و ٤٧ كتاب التجارة ، والحدائق ٢٠ : ١٥٠.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

ويجب أن لا نغفل عن أن الحاكم الشرعي ـ في جميع الصور والفروض المذكورة ـ غير ملزَم بأن يقبل دين الغائب[١]؛ لأن شخص المدين يجوز له أن يحفظ المال بنفسه أو أن يتصدق بالحق من جانب الدائن أو وارثه، غاية ما في الباب أن هذا العمل يجب أن يتم بإذن الفقيه، وولاية الحسبة أو ولاية التصرف الثابتة للفقيه تفيد جواز هذا العمل لا وجوبه (طبعاً في ما إذا كان الإتيان بهذا العمل مقدوراً للآخرين) وعنوان الولاية على الغائب، ليس موضوع دليل خاص حتى يكون ملزِماً.

وللمزيد من التوضيح في هذا المجال تمكن مراجعة كتاب «القرض»[٢].

د ـ ولاية الفقيه على وديعة الغائب:

المورد الرابع من الولاية على الغائب عبارة عن الولاية على وديعة الغائب، و ذلك بأن يودّع أحدٌ مالاً عند آخر ثم يغيب المودّع لسفر أو شبهه فإن الوَدَعيّ (أي من عنده الوديعة) يجوز له أن يسلِّم الوديعة إلى الفقيه، ويريح نفسَه من عناء المحافظة عليها.

يقول المحقق في الشرائع في الفرض الحاضر: «لا يَبرأ المودع إلّا بردِّها إلى المالك، أو وكيله، فإن فقدهما فإلىٰ الحاكم مع العذر، ومع عدم العُذر يَضمن»[٣].

---

(١) قال في الجواهر ٢٧: ١٤٤: الأقوى وجوب القبول، ولكن لم يقدم لهذا دليلاً واضحاً إلّا قوله: «لأن الحاكم ولي الغائب ومنصوب للمصالح» وقد أوضحنا الجواب على هذا الدليل في نص الكتاب.

(٢) يراجع لذلك كتاب الحدائق ٢٠: ١٤٦ فما بعد، والجواهر ٢٥: ٤١ فما بعد في دراسة الأقوال والأحاديث الواردة في الموضوع أعلاه، والمنهاج ٢: ١٨٨، المسألة ٨٠٨، كتاب القرض، والتحرير ٢: ١٤٦، المسألة ٣.

(٣) الجواهر ٢٧: ١٤٣.

والمقصود من العذر هو: أن يعجز الوَدعيّ عن حفظ الوديعة والأمانة بسبب الخوف من السرقة، أو تلف المال أو غيره.

والاستدلال الذي أُقيم لجواز رَدّ الأمانة إلى الحاكم (الفقيه) عبارة عن: أن الحاكم ولي الغائب.

ولكن هذا الدليل يوجب أن يجوز للوَدَعي تسليم الأمانة إلى الحاكم حتى في صورة عدم العذر أيضاً؛ لأن الوديعة من العقود الجائزة، وهي قابلة للفسخ في أي وقت أُريد ذلك، ولو أن الحاكم يكون وليّ الغائب بشكل مطلق جاز رد أمانة الغائب إليه في كل حال مثل ردِّها إلى المالك، مع أن الفقهاء حصروا ردَّ الأمانة إلى الحاكم بصورة الضرورة.

بناء على هذا من الأفضل أن نقول: إن ولاية الحاكم على الغائب حيث إنها من باب ولاية الحسبة والإحسان إلى المولّىٰ عليه، لا يمكن إثباتها في غير مورد الضرورة؛ لأن مقتضى الأصل هو: حرمة التصرف في مال الغير، وقد أجاز المالِك «الودعي» خاصة في التصرف في ماله، فعليه أن يحافظ عليه كيفما رأى وحيث إنه لم يأذن لغيره بهذا فلا يحق للودَعي أن يسلّم الأمانة إلى أحد حتى الحاكم إلّا إذاكان ذلك إحساناً في حق المالك، وهو منحصر، بالموارد التي يعجز فيها الودعي عن حفظ المال المذكور.

ففي هذه الصورة يجوز أن يسلمها (الأمانة) إلى أمين قادر على حفظها، والقدر المتيقن في المقام هو «حاكم الشرع» والآخرون وإن كانوا ثقاتاً عدولاً لا يدخلون تحت عنوان «القدر المتيقن» إلّا في صورة عدم حاكم الشرع في محلّه[1].

---

(١) تحرير الوسيلة ٢: ١٠٤ كتاب الوديعة، المسألة ١٧.

هـ ـ ولاية الفقيه على التصرف في أموال الغائب :

المورد الخامس من ولاية الفقيه على الغائب عبارة عن الولاية على التصرف في أمواله بمعنى أنه إذا صار الغائب مفقود الأثر يستحيل الاتصال به ، وكانت له أموال لا يدَّعي بها أحد من دائن وغيره ، فهل يجوز للفقيه ـ ابتداءً ـ أن يتصرف فيها كأن يبيعها ، أو يبدلها بشيء آخر أو يؤجرها ، أو يعيرها ، أو يقوم فيها بتصرفات أُخرى ، وإن لم يَعُدْ منها نفع وفائدة إلى الغائب ؟

من الأحاديث السابقة تبين أن الولاية على أموال الغائب محدودة بموارد الضرورة مثل الولاية على أداء ديون الغائب ، واستيفاء دينه والولاية على حفظ أمواله ، وتقبل وديعة الغائب بشرائط خاصة ذكرناها ، وأما مازاد على الضرورة مثل البيع أو التأجير بصورة مطلقة فلا يجوز ، وإن تضمن فائدة ونفعاً للمالك ، نعم إذاكانت التصرفات المذكورة (البيع وتبديل المال أو الملك بمال أو شيء آخر أو إعارته أو توديعه عند أحد وما شابه ذلك) فيجوز من بابِ مقدمة حفظ الأموال المذكورة ؛ لأنه في هذه الحالة يصير من مصاديق « ولاية الحفظ » لا « ولاية التصرف » .

و ـ ولاية الفقيه على طلاق زوجة الغائب :

المورد السادس من موارد ولاية الفقيه على الغائب الولاية على تطليق زوجته أي زوجة الغائب .

إن للفقيه ـ علاوة على ولايته على أموال الغائب بالشرائط التي ذكرناها ـ ولاية على طلاق زوجته بشرائط خاصة أيضاً ، يعني أنه إذا فقد زوج امرأة ، ولم يكن له مال ينفق منه على زوجته ولم يكن وليه مثل أبيه حاضراً لينفق على تلك المرأة ، ففي هذه الصورة ، اذا لم تُرِد المرأة أن تبقى على هذه الحالة ، ولم تصبر عليها ، فهل يجوز للفقيه أن يطلقها أم لا ؟

يقول أكثر الفقهاء: يحق للمرأة أن تشكوا إلى حاكم الشرع (الفقيه الجامع للشرائط) وتطلب تطليقها، وعلى الحاكم أن يستمهلها أربعة أعوام من يوم شكايتها، ليُبحَث عن زوجها في هذه المهلة، فإذا تبيَّن حاله وعرف أنه حيّ وجب على المرأة أن تصبر، وإذا تبيّن أنه ميت وجب أن تعتد عدة الوفاة، ثم لها بعد ذلك أن تتزوج.

وأما إذا لم ينتج الفحص، وانقضت الأعوام الأربعة، ولم يعرف عن حياة الغائب أو موته شيء فوجب على الحاكم الشرعي ابتداءً أن يجبر ولي الزوج أن يطلق زوجة الغائب، وإذا لم يكن له «وليٌ» أو أنه امتنع جاز للحاكم الشرعي أن يباشر بنفسه تطليق تلك المرأة، وعلى المرأة أن تعتد ـ بعد الطلاق ـ عدة الوفاة، و لها بعد الفراغ من العدة أن تتزوج، ولو عاد زوجها ـ فرضاً ـ لم يكن له حق فيها، ولا سبيل عليها.

هناك بحث ونقاش مفصل وطويل بين الفقهاء على هذا الصعيد، وقد وردت روايات كثيرة بمضامين مختلفة في هذا المجال أيضاً، وهي تحتاج إلى دراسة كاملة، وتقويم مفصل ليس له مجال في هذا الكتاب فيمكن مراجعة الكتب الفقهيّة، كتاب الطلاق في ذيل عدة الوفاة[1].

سادساً ـ ولاية الفقيه على الممتنع:

إذا تعلَّق بذمَّة أحد شيء من الحقوق، وامتنع عن الأداء جاز للحاكم الشرعي

---

(١) ومن هذه الكتب:

الجواهر ٣٢: ٢٨٨ فما بعد، والعروة ٢: ٦٨ فما بعد، المسألة ١١، والمنهاج ٢: ٣٢١، المسألة ١٤٥٩، وتحرير الوسيلة ٢: ٤٧٦، كتاب الطلاق.

(الفقيه) أن يجبره على أداء الحق ـ بملاك المصالح العامة ـ وإذا امتنع جاز للفقيه أن يباشر بنفسه أداء الحقوق إلى أصحابها من أموال الممتنع (أي من عليه الحق) .

ولقد ذكر الفقهاء « الولاية على الممتنع » في موارد متعددة ، وقد وَرَدَتْ هذه العبارة « الحاكم وليّ الممتنع » في الكتب الفقهية كثيراً .

ونحن نشير هنا إلى موارد منها ونترك توضيحها للكتب الفقهية المطولة :

أ ـ ولاية الفقيه على الممتنع عن أداء الزكاة :

من موارد ولاية الفقيه على الممتنع هو الولاية على الممتنع عن أداء الزكاة .

على أنه لا شك أن الزكاة هي إحدى الوظائف والواجبات الأساسية و العبادات المالية في الإسلام التي شرعت رعاية للمصالح العامّة ، وقد ذكِرت المصارف الثمانية للزكاة في قوله تعالى : ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين . . .**﴾[1] .

فإذا امتنع مَن عليه الزكاة عَنْ أدائها جازَ للفقيه إجباره على الأداء ، وإذا امتنع جاز له أن يباشر أخذ الزكاة من أمواله ، وصرفها في موردها ، بل يجوز للفقيه أساساً أن يطالب بالزكاة مَن عليه الزكاة ويصرفها في موردها ، وإذا عصىٰ من عليه الزكاة في صورة المطالبة ، وباشر هو بنفسه إعطاء الزكاة مستحقيها فهل يكون عمله في هذه الصورة مجزياً أو تبقى الزكاة في ذمته ؟ إنه محل بحث وإشكال .

وعلى هذا يجب أن يُبحث في ثلاث مسائل :

١ ـ وجوب طاعة أمر الفقيه إذا طالب بالزكاة .

---

(١) سورة التوبة : ٦٠ .

٢ ـ كفاية أداء الزكاة من قبل مَن عليه الزكاة مباشرة في فرض عدم إطاعة أمر الفقيه.

٣ ـ ولاية الفقيه على أموال من عليه الزكاة في صورة امتناعه عن أداء ما عليه من حق.

المسألة الأُولى ـ وجوب إطاعة الفقيه اذا طالب بالزكاة:

صرح أكثر الفقهاء أن الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام (الفقيه الجامع للشرائط) إذا طالب بالزكاة وجب إطاعة أمره يعني دفع الزكاة إليه ليقوم هو بصرفها في مصارفها.

طبعاً لا شك في أن وجوب طاعة الإمام عليه السلام إذا طالب بالزكاة أمر قطعي و مسلّم، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَطيعُوا اللهَ وأطيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولي الأَمْرِ مِنكم﴾[١].

وكذا قوله تعالى: ﴿فَلْيحذَرِ الَّذينَ يُخٰالِفُونَ عن أمره﴾[٢] شاهدٌ على هذا المدّعىٰ.

وأما أمر الفقيه هل هو ـ على غرار أمر الإمام المعصوم عليه السلام ـ واجب الإطاعة في مسألة المطالبة بالزكاة، أو لا ؟

كلام صاحب الجواهر رحمه الله:

لقد أكّد المرحوم صاحب الجواهر رحمه الله في كتاب الزكاة[٣] في هذا المجال (أي إطاعة أمر الفقيه) وجوب إطاعة الفقيه، واعتبره «وليّ الأمر» في زمان

---

(١) سورة النساء: ٥٩.

(٢) سورة النور: ٦٣.

(٣) الجواهر ١٥ : ٤٢٢.

الغيبة وقال: «قلت: إطلاق أدلة حكومته خصوصاً رواية النصب[١] التي وردت عن صاحب الأمر عليه السلام روحي له الفداء ـ يصيّره من أولي الأمر الذين أوجب الله علينا طاعتهم، نعم من المعلوم اختصاصه في كل ماله في الشرع مدخليّة حكماً وموضوعاً، ودعوى اختصاص ولايته[٢] بالأحكام الشرعية يدفعها معلومية توليه كثيراً من الأُمور التي لا ترجع للأحكام، كحفظه لمال الأطفال والمجانين، والغائبين وغير ذلك مما هو محرز في محله، ويمكن تحصيل الإجماع عليه من الفقهاء، فإنهم لا يزالون يذكرون ولايته في مقامات عديدة لا دليل عليها سوى الإطلاق الذي ذكرناه المؤيَّد بمسيس الحاجة إلى ذلك أشد من مسيسها في الأحكام الشرعية.»

كلام الشيخ الانصاري رحمه الله:

وكذا يقول المرحوم الشيخ الأنصاري رحمه الله في كتاب الزكاة[٣] في وجوب إطاعة الفقيه عند مطالبته الزكاة:

«ولو طلبها الفقيه فمقتضى أدلة النيابة العامة وجوب الدفع؛ لأن منعه ردٌّ عليه، والرادّ عليه رادٌّ على الله تعالى ـ كما في مقبولة عمر بن حنظلة ـ ولقوله (عجل الله تعالى فرجه الشريف) في التوقيع الشريف الوارد في وجوب الرجوع في الوقايع الحادثة إلى رواة الأحاديث قال: فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله».

---

(١) وسائل الشيعة ١٨: ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩، وفي الصفحة: ٥٥٥ من هذه الرسالة، وهي التوقيع الشريف.

(٢) أي ولاية الفقيه.

(٣) كتاب الزكاة: ٣٥٦.

ونحن لسنا الآن بصدد بيان كيفية استدلال هٰذين العَلَمين[1]، ولكن على كل حال إذا طالب الفقيه بالزكاة بصورة إلزامية بحجة صرفها في مصارف ضرورية يراها، يعني إذا أفتى بوجوب إعطائه إيّاها وجب على المقلدين إعطاء الزكاة إليه، بل إذا حكم بذلك وجب حتى على غير مقلّديه أيضاً العمل به.

فوجوب إطاعة الفقيه في فتوى، أو حكم ليس محل إشكال أو ترديد، وإن كانت ولاية إطاعته من جهة أنّ اطاعة أمره موضع ترديد وشك، وإن كان رجحانه كذلك موضع إجماع واتفاق[2].

---

(١) عولج كلام الشيخ المرحوم الأنصاري ﴿ره﴾ هذا في كتاب المستمسك ٩: ٣١٤ فما بعد.

(٢) لقد أُشير إلى بعض النقاط المذكورة في كتاب الزكاة (العروة الوثقى فصل: في بقية أحكام الزكاة المسألة الأُولى)، كما أُشير في حواشي العروة إلى نقاط أُخرى لا مجال لدراستها هنا يراجع الكتاب المذكور وكذا مستمسك العروة ٩: ٣١٣ فما بعد.

وقال صاحب الحدائق في ١٢: ٢٢٢ في كتاب الزكاة: ولعل وجه التوفيق بينها (أي الأخبار المتعارضة التي مر ذكرها) هو تخصيص ما دلّ من الأخبار على وجوب طلب الإمام لذلك ووجوب الدفع إليه بزمان بسط يده عليه‌السلام، وقيامه بالأمر كزمانه صلى‌الله‌عليه‌وآله وزمان خلافة أمير المؤمنين عليه‌السلام، ومادل على جواز تولي المالك لذلك بزمانهم عليهم‌السلام لقصر يدهم عن القيام بأمر الولاية وما يترتب عليها، فرخصوا للشيعة في صرفها ولم يوجبوا عليهم حملها، ونقلها لهم لمقام التقية، ودفع الشناعة والشهرة، وحينئذ فلا منافاة في هذه الأخبار لظاهر الآية، ولا يحتاج إلى حمل.

نعم في صورة عدم بسط يد الفقيه، وعدم تشكيل الحكومة الإسلامية على أيدي القادة الشرعيين يجوز للاشخاص أن يتولوا بأنفسهم صرف الزكاة في مصارفها، كما كان هو المعمول به في زمان سائر الأئمة عليهم‌السلام وقد حمل روايات الجواز على هذا المورد فعلى هذا يمكن القول بمثل هذا التفصيل في شأن الفقيه، ولكن البعض اعتبر الروايات المذكورة قرينة على حمل الآية على الاستحباب، وكذا يحتمل أن يكون الأمر في الآية للإرشاد إلى تشريع الزكاة أساساً، لا أنه حكم تكليفي.

المسألة الثانية ـ كفاية أداء الزكاة ممن عليه الزكاة مباشرة وصرفه في مصارفه المقررة في صورة مطالبة الفقيه:

إذا طالب الإمام ﷺ أو نائبه بالزكاة، ولم يجبه من عليه الزكاة بذلك، وأقدم بنفسه على صرف الزكاة فهل تبرأ ذمته أو لا؟

ذهب جملة من الفقهاء مثل الشيخ الطوسي في (المبسوط والخلاف) وابن حمزة والشهيد في (الدروس واللمعة) والعلامة (في المختلف) إلى بطلان ذلك وعدم فراغ ذمته من الزكاة[١]، ومن الفقهاء الذين قالوا بعدم الإجزاء في الفرض المذكور هو المرحوم الشيخ الأنصاري ﵀ يقول: «لو طلب الإمام ﷺ أو نائبه الخاص أو العام الزكاة فلم يجبه ودفعها هو بنفسه فهل يجزي أو لا، قولان أصحّهما أنه لا يجزي»[٢].

ثم يعمد إلى الاستدلال على عدم الإجزاء، وأنه هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، أو أن النهي عن الضد يبتني على شيء آخر؟

والرأي المخالف هو أنه مع فرض عصيان أمر الفقيه تحصل البراءة، والبحث التفصيلي على هذا الصعيد خارج عن إطار هذا الكتاب[٣].

المسألة الثالثة ـ ولاية الفقيه في أخذ الزكاة من أموال الممتنع:

لا شك أن ثبوت مثل هذه الولاية إنما هو لمصلحة المستحقين للزكاة، بل لمصلحة عموم المسلمين، أي ليُصرَف في المصالح العامة، وإن لم يكن ذلك

---

(١) الجواهر ١٥: ٤٢١.

(٢) كتاب الزكاة: ٣٥٦، ط قم، ذكرى ميلاده.

(٣) يمكن مراجعة الجواهر ١٥: ٤٢١ فما بعد، وكتاب الزكاة للمرحوم الشيخ الأنصاري: ٣٥٦، ط قم ذكرى ميلاده والعروة الوثقى.

لمصلحة من عليه الزكاة، ولكن الولاية تعني السلطة والقوة التنفيذية التي روعيت فيها المصالح العامة لا مصالح أشخاص معينين.

إن ثبوت الولاية المذكورة لرسول الله ﷺ والإمام المعصوم عليه السلام ونائبه الخاص في المهمة المذكورة ليس محل إشكال أبداً؛ لأن الولاية المذكورة هي ـ بشكلٍ ما ـ من مصاديق «ولاية التصرف» الثابتة للرسول الأكرم ﷺ بمقتضى الآية الكريمة: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾[1] والإمام عليه السلام في حكم النبي ﷺ وقد أوضحنا هذا في مبحث ولاية التصرف بصورة كاملة.

هذا مضافاً إلى أنه في خصوص مورد الزكاة يجوز الاعتماد على قوله تعالى: ﴿خُذ من أموالهم صدقة﴾[2]، إلى حدّ ما؛ لأنه أُضيف (الأخذ) إلى الأموال مباشرة لا إلى الأشخاص فقال: ﴿خُذْ من أموالهم﴾ ولم يقل: «خذ منهم» فيبدو للنظر أن السلطة والولاية على الأموال الزكوية بصورة مباشرة قد شرعت بهذه الآية، فيكون معناها أن للرسول ﷺ الحق في أن يأخذ الزكاة من أموال الممتنع بصورة مباشرة.

نعم ليس من حقنا تعيين وظيفة المعصوم عليه السلام على أموال الممتنع من أداء الزكاة بأننا إذا لاحظنا الولاية المذكورة من زاوية نفع مستحقي الزكاة أو نفع عامة المسلمين من جهة صرف الزكاة في المصالح العامة، تكون هذه الولاية حينئذ من مصاديق (ولاية الحسبة)؛ لأنه لا ترديد ولا شك في أن استيفاء حق المستحقين، أو صرف الزكاة في المصالح العامة تحظى بالترجيح المسلَّم والأولوية القطعية، بل هي ضرورية أحياناً وتعود الولاية

---

(١) سورة الأحزاب: ٦.

(٢) سورة التوبة: ١٠٣.

على الممتنع -في المآل- إلى الولاية على الفقراء و الولاية على نفس مال الزكاة، نظير ولاية الأب على ولده وأمواله التي يكون الوالد أحق بها من غيره.

ولو أننا لاحظنا الولاية على الممتنع من زاوية السلطة على المديون كانت -حينئذ- من شؤون (ولاية الزعامة)؛ لأن ولاية الزعامة والسلطة على نظم المجتمع وترتيب أو ضاعه وتدبير أُموره يوجب أن تُجعَل الحقوق الإسلامية المقررة والمشرّعة لمصلحة المجتمع الإسلامي تحت اختيار الدولة الإسلامية، وأن يكون لرئيس الدولة الحق في استيفائه من المديون.

بناء على هذا يمكن إثبات «الولاية على الممتنع» من جهة كونه ممتنعاً من طريق «ولاية الزعامة» ولهذا ثبتت لرسول الله ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام بلحاظ مقام زعامتهم أي من باب كونهم زعماء وقادة المجتمع الإسلامي.

وعلى هذا الأساس أيضاً يمكن إثباتها للفقيه الجامع للشرائط المبسوط اليد (أي الذي يشغل مقام الزعامة ويكون متمكناً من ممارستها)، كما قوّاه المرحوم صاحب الحدائق قدس سره[(١)] في المسألة الأُولى (وجوب المطالبة بالزكاة).

ولكن التقييد المذكور (بسط يد الفقيه وسلطته) لم يرد في كلمات الفقهاء، بل ذكروا السلطة والولاية على الممتنع بنحو مطلق، وهو الحق؛ لأنه إذا اثبتت عن طريق ولاية الحسبة بلحاظ نفع المستحقين للفقهاء بل نفع عموم المسلمين تثبت تلك الولاية (الولاية على الممتنع) بصورة مطلقة، ولعموم الفقهاء على الإطلاق.

---

(١) الحدائق ١٢: ٢٢٢.

كلمات الفقهاء في الولاية على الممتنع:

قال المرحوم المحقق في نص الشرائع[١] في وجوب النية في الزكاة - لكونها من العبادات المالية: «ولو لم ينوِ ربُّ المال، ونوى الساعي أو الإمام عند التسليم، فإن أخذها الساعي كرهاً جاز».

ويستفاد من هذه العبارة بوضوح أن أخذ الزكاة من الممتنع بالإكراه أمر مسلّم وقطعي، والبحث إنما هو في كيفية النية في هذه العبادة، وأنه مَن الذي يجب أن ينوي في هذه العبادة، مع أن الشخص المديون ممتنع عن أداء الزكاة وقد أُخِذَت منه بالإكراه، ولكن حيث إنه كافر فإن عبادته باطلة، والزكاة عبادة مالية؟

وقال المرحوم العلامة الطباطبائي ﷺ[٢]:

«قد مرَّ أن الكافر مكلّف بالزكاة، ولا تصحّ منه وإن كان لو أسلم سقطت عنه، وعلى هذا فيجوز للحاكم إجباره على الإعطاء، أو أخذها من ماله قهراً عليه، ويكون هو المتولّي للنية وإن لم يؤخَذ منه حتى مات كافراً جاز الأخذ من تركته...»[٣].

---

(١) الجواهر ١٥: ٤٨٢، وكذا في الصفحة: ٤٧٢ بشأن زكاة الكافر.

(٢) العروة الوثقىٰ، الزكاة، ختام فيه مسائل متفرقة، المسألة ٣٠.

(٣) لقد بحث في المستمسك ٩: ٣٧٧، في المسألة ١٦ و ١٧، في مطلع كتاب الزكاة وفي المسألة ١١ في فصل زكاة الأنعام حول نية الكافر.

وكذا قال في (العروة الوثقى فصل الزكاة من العبادات المسألة ٥) في هذا الصعيد نفسه:

(المسألة ٥): إذا أدى الحاكمُ الزكاةَ عن الممتنع يتولى هو النية، وإذا أخذها من الكافر يتولاها أيضاً عند أخذه منه، وعند الدفع إلى الفقير عن نفسه لاعن الكافر. المستمسك ٩: ٣٥١.

وكذا قال في باب التقاص من الممتنع: «إذا كان ممتنعاً من أداء الزكاة لا يجوز للفقير المقاصة من ماله، إلّا بإذن الحاكم الشرعي في كل مورد»[١].

ب ـ ولاية الفقيه على الممتنع من أخذ الثمن في البيع الخياري:

المورد الآخر من موارد ولاية الفقيه على الممتنع هو الولاية على أخذ ثمن المبيع في البيع الخياري إذا امتنع المشتري من أخذه، بمعنى أنه إذا باع شخصٌ بيتاً بشرط أن يحق له فسخ المعاملة ورجْعِ الثمن إلى المشتري في مدة معينة، ففسخ في تلك المدة، ولكن المشتري امتنع في المدة المتَفق عليها عن أخذ الثمن، جاز للحاكم الشرعي أن يقبِض الثمن، ويفسخ المعاملة؛ لأنه وليّ الممتنع فيما يرتبط بالمصالح العامة[٢]، والحكم المذكور ثابت أيضاً في صورة العكس يعني خيار المشتري في رد المبيع[٣].

ج ـ ولاية الفقيه على الممتنع عن أخذ الثمن أو المثمن في المدّة المقررة:

المورد الثالث من موارد ولاية الفقيه على الممتنع عبارة عن: أنه إذا تقرر أن يأخذ الطرف الآخر ـ في معاملة معينة ـ الثمن أو المثمن، ولكن ذلك الطرف امتنع

---

(١) العروة الوثقى، كتاب الزكاة، ختام فيه مسائل متفرقة المسألة ٢١، والمستمسك ٩: ٣٧٣ وكذا في المسائل المذكورة أعلاه، والمستمسك ٩: ٣٨٢.

(٢) الحدائق ١٩: ٣٤ و ٣٥ والمكاسب: ٢٣٢، الأمر السادس ذيل خيار الشرط طبعة الشهيدي، والمنهاج ٢: ٣٥ المسألة ١١٩، وتحرير الوسيلة ٢: ٣٠، المسألة ٧.

(٣) لا يخفى أن مفهوم ولاية الحاكم على الممتنع في الصورة المذكورة هنا لا يعني أن يكون حق الفسخ لمن له خيار الفسخ مشروطاً بقبض الحاكم؛ لأن ذلك يحصل بمجرد التمكين، بل يعني أن ولاية الفقيه على قبض المثمن أو الثمن ثابتة، ولهذا في صورة الامتناع القهري الذي يحدث في الطرف الآخر لقصورٍ مثل الجنون والغيبة وأمثالها، تكون ولاية الفقيه على الممتنع بقبضه للثمن أو المثمن أكثر وضوحاً وجلاءً.

عن أخذه في المدّة المقررة، جاز لحاكم الشرع ـ من باب ولاية الحسبة ـ أن يتقبل ذلك الشيء، ويحافظ عليه برسم الأمانة، على أن قبوله ليس واجباً على الحاكم، بل يُعَدّ ذلك إحساناً منه.

د ـ ولاية الفقيه على الممتنع عن أداء الدين الشخصي:

المورد الرابع من موارد ولاية الفقيه على الممتنع عبارة عن ولايته على من يمتنع عن أداء دينه مع تمكنه من ذلك.

أما في الدَّين الشخصي، فبعد أن يُثبتَ الدائن حقه عند الحاكم، يقوم الحاكم ـ ابتداءً ـ بإجبار المديون على أداء دينه[1]، وإذا لم يُجِبِ المديون جاز للحاكم[2] أن يأذَن للدائن بالتقاص من (أموال المديون) ولم يشترط البعض أيضاً إذن الحاكم.

ولكن ثبوت ولاية الإذن في التقاص، للحاكم الشرعي ـ على كل حال ـ قطعي، سواء أكان لازماً أم لا.

بل جواز التقاص ليس خاصاً بمباشرة شخصِ صاحبِ الحق يعني أنَ لوليّه

---

(١) ولو بالعقوبة على الترتيب المذكور في باب الأمر بالمعروف، وإذا لم يُجدِ ذلك، كان للفقيه الولاية على أن يحبسه ليؤدي دينه، بل له الولاية على أن يبيع ماله أيضاً، راجع: تحرير الوسيلة ٢: ٥٤٧ المسألة ٥، ومباني تكملة المنهاج ١: ١٤ المسألة ٢٣.

(٢) لقد وقع هذا الأمر (وهو أن التقاص من أموال المدين مشروط بإذن الفقيه أولاً) موضع البحث، فاشترط جماعة من العلماء منهم المحقق في كتاب النافع ذلك، بدليل أن الحاكم الشرعي بمنزلة المالك؛ لأنه وليّ الممتنع، وإذا لم يمكن الاستئذان من نفس المالك حلَّ محلَّه الاستئذانُ من الوليّ، ولكن طائفة من العلماء لم يشترطوا هذا الشرط (أي إذن الحاكم) واستدلوا لذلك بإطلاق دليل التقاص، واعتبروا ذلك إذناً شرعياً مقدماً على إذن الولي. مباني تكملة المنهاج ١: ٤٦، المسألة ٥٤، وشرحه (أحكام الدعاوى).

أيضاً التقاص، بناء على هذا إذا كان الحق يتعلق بالطفل الصغير أو المجنون، جاز لوليّه التقاص أيضاً.

وعلى هذا يجوز للحاكم الشرعي ـ من باب الولاية على المستحقين ـ التقاص من أموال المدين في مجال الخمس والزكاة أو سائر الحقوق الشرعية في صورة ثبوتِ هذه الحقوق طبعاً، وفي صورة امتناع مَن عليه هذه الحقوق، من أدائها دون عذر، وإيصالها إلى المستحقين، وهذه تكون من مصاديق «ولاية الحسبة» أو «ولاية الزعامة»[1].

هـ ـ ولاية الفقيه على الممتنع من تقسيم الأموال في الشركة:

المورد الخامس من الولاية على الممتنع هو الولاية على تقسيم الأموال، مثلاً إذا كان اثنان أو أكثر شركاء في مال، ثم طلب أحدهم التقسيم وفرز الأسهم، وامتنع بقية الشركاء، جاز للحاكم الشرعي ـ في صورة عدم الضرر ـ إجبارهم على تقسيمه، وإعطاء كل واحد منهم سهمه على حده[2].

و ـ ولاية الفقيه على الممتنع عن أداء حق المرتهن:

المورد السادس من موارد الولاية على الممتنع عبارة عن الولاية على الراهن الذي يمتنع عن أداء حق المرتهن.

مثلاً إذا رهن شخصٌ مالاً ـ كبيتٍ مثلاً ـ في مقابل دين من الآخر، وامتنع الراهن عن أداء ما عليه من دين في الموعد المقرر قال الفقهاء: إنه يجوز للمرتَهن

---

(١) الجواهر ٤٠: ٣٨٨ فما بعد، كتاب القضاء، ومباني تكملة المنهاج ١: ٤٥ فما بعد، أحكام الدعاوى المسألة ٥٤ و٥٧، وتحرير الوسيلة ٢: ٥٦٩ كتاب القضاء في المقاصة، المسألة ١٤ و١٦ و١٨.

(٢) الجواهر ٢٦: ٣٠٩ فما بعد، كتاب الشركه القسم الثاني في القسمة المنهاج ٢: ١٣٤، كتاب الشركة، المسألة ٥٥٥ و٥٥٦ و٥٥٧ من المتن، والمباني ١: ٣٨ فما بعد، وتحرير الوسيلة ٢: ١٢٩ فما بعد، كتاب الشركة في القسمة، المسألة ٤ و٥ و٦.

إذا لم يكن له بنفسه حق بيع الرَهن أن يشكو إلى الحاكم الشرعي، حتى يقوم الحاكم بإجبار الراهن على أداء دينه، أو يبيع المال المرهون، أو أن يأذن للمرتهن أو يقوم بنفسه ببيع المال المرهون[١].

ز ـ ولاية الفقيه على الممتنع عن الرجوع أو الطلاق في الظهار:

وهو المورد السابع من موارد الولاية على الممتنع.

فإذا ظاهر أحدٌ من زوجته[٢]، فإن عليه إما أن يكفّر[٣] ويرفع بذلك التحريم، أو يطلق زوجته، ولا يحق له أن يترك زوجته في حالة «الحرمة» أبداً.

فإذا لم يعمل الزوج بوظيفته المذكورة، ولم ترض الزوجة بالبقاء على تلك الحالة جاز أن تشكوه إلى الحاكم، ويقوم الحاكم ابتداءً بإحضار الزوج ويأمره باختيار أحد الطريقين (الكفارة والرجوع أو الطلاق)، ويمهله ثلاثة أشهر ليتخذ قراره، وبعد انقضاء المدة المذكورة إذا لم يختر الزوج أياً من الطريقين جاز للحاكم أن يحبسه حتى يختار أحد الطريقين، ويخرج المرأة من الحالة المذكورة[٤].

---

(١) الجواهر ٢٥: ٢١٧، كتاب الرهن في اللواحق، وتحرير الوسيلة ٢: ١٦٠ المسألة ٢٣، كتاب الرهن، والمنهاج ٢: ١٩٢، المسألة ٨٣١، كتاب الرهن.

(٢) الظهار الموجب لحرمة الزوجة على زوجها هو أن يقول الرجل لزوجته: أنتِ عليَّ كظهر أُمّي، وهذا العمل حرام شرعاً. وللتوضيح الأكثر راجع كتاب الظهار من الجواهر ٣٣: ٩٦، وتحرير الوسيلة ٢: ٤٨٨ فما بعد، والمنهاج ٢: ٣٣٠.

(٣) كفارة الظهارة عبارة عن كفارة ترتيبيّة، وهي تبدأ من عتق رقبة، وإذا تعذر ذلك، فصيام شهرين متتابعين، وإذا تعذر ذلك فإطعام ستين مسكيناً (الجواهر ٣٣: ١٦٩ ـ ١٧٠).

(٤) الجواهر ٣٣: ١٦٤ كتاب الظهار، وفي متن الشرائع صرح بأن الحاكم ليس له حق التطليق مباشرة. وتحرير الوسيلة ٢: ٤٩٠ المسألة ١٠ كتاب الظهار، والمنهاج ٢: ٣٣١، المسألة ١٥٠٨ كتاب الظهار.

ح ـ ولاية الفقيه على الممتنع عن الرجوع أو الطلاق في الإيلاء:

المورد الثامن من موارد الولاية على الممتنع هو الولاية في مورد الإيلاء.

والإيلاء عبارة عن أن يحلف الرجل أن لا يقارب زوجته مطلقاً أو أكثر من أربعة أشهر.

ومقصوده من هذا العمل مجرد الإضرار بالمرأة، وإيذاؤها لا لمصلحة معينة.

فإذا فعل الزوج مثل هذا العمل جاز للزوجة أن ترفع أمرها إلى الحاكم، ويقوم الحاكم بإحضار الزوج، ويمهله أربعة أشهر ليعود إلى زوجته بعد إعطاء كفارة[١] الإيلاء، واذا لم يفعل هذا أجبره الحاكم على تطليق زوجته، وإطلاق سراحها، أو الرجوع اليها، ولو عن طريق الحبس، والتضييق عليه في المطعم والمشرب[٢].

وإذا لم يفعل أي واحد من هذين، وترك الزوجة في تلك الحالة، فهل للحاكم الشرعي ولاية على تطليق زوجته مباشرة، أو لا، نفىٰ في الشرائع مثل هذه الولاية[٣]، ولكن أُعطي الإمامُ عليه السلام هذا الحق في بعض الأخبار[٤]، وهو في زمن

---

(١) كفارة الإيلاء هي نفس كفارة القسم، وهي عبارة عن عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كَسْوهم، وإذا عجز عن كل ذلك صام ثلاثة أيام.

(٢) الجواهر ٣٣: ٣١٥، وتحرير الوسيلة ٢: ٤٩١، المسألة ٢، والمنهاج ٢: ٣٣٢، المسألة ١٥١٣.

(٣) الجواهر ٣٣: ٣١٤.

(٤) مثل حديث سماعة قال: سألته عن رجل آلى من امرأته فقال: الإيلاء أن يقول الرجل: والله لا جامعتكِ كذا وكذا، فإنه يتربص أربعة أشهر، فإن فاء وإلّا يفاءُ إن يصالح أهله، فإن الله غفور رحيم، وإن لم يفئ بعد أربعة أشهر حتى يصالح أهله، أو يطلق جبر على ذلك. ولا يقع طلاق فيما بينهما حتى يوقف، وإن كان بعد الأربعة أشهر، فإن أبىٰ فرق بينهما الإمام.

الوسائل ٢٢: ٣٥٠، الباب ٩ من أبواب الإيلاء الحديث ٤. وحديث آخر عن عثمان بن عيسى قريب إلى هذا المضمون الوسائل ٢٢: ٣٨٤، الباب ٨ من أبواب الإيلاء، الحديث ٤. ←

غيبة الإمام ينتقل إلى الفقيه؛ لأن الولاية المذكورة ثابتة بملاك المصالح العامة وهي من شؤون ولاية الزعامة.

ط ـ ولاية الفقيه على الممتنع عن تفسير الإقرار المبهم:

وهو المورد التاسع من موارد الولاية على الممتنع فإذا أقر شخص على نفسه بشيء مبهم يحتاج إلى تفسير، ولكنه امتنع عن تفسيره وتوضيحه، جاز للحاكم الشرعي إجباره، ولو بالحبس حتى يفسر و يوضح إقراره.

وهناك رأي آخر أيضاً مفاده أن مثل هذا الشخص يكون ناكلاً (أي غير مقر) لا أنه مقرٌ بالمبهم(١) وتفصيل الكلام في هذا المجال تجده في كتاب الإقرار.

ي ـ الولاية على الممتنع عن إحياء الارض:

المورد العاشر من موارد الولاية على الممتنع عبارة عن الولاية على الممتنع عن إحياء الأرض.

فلو أن أحداً حجّر قطعة من الأرض الموات، ولم يحيها، وأهملَها، جاز للحاكم الشرعي أن يجبره على القيام بأحد أمرين: إما إحياء تلك الأرض، وإما

← وفي كتاب المنهاج ٢: ٣٣٢، المسألة ١٥١٣أُفتي بولاية الحاكم على تطليق الزوجة بعد الحبس والامتناع.

وبهذا يتبين الفرق بين حكم الإيلاء والظهار بأن للحاكم الولاية على الطلاق في الإيلاء دون الظهار. والفارق هو الحديث الخاص الذي ورد في مجال الإيلاء دون الظهار وإلّا فإن مقضى القاعدة الأولية هو عدم ولاية الحاكم على الطلاق، إلّا بالعناوين الثانوية كالحرج والضرر وأمثالهما؛ لأن «الطلاق بيد من أخذ بالساق» والتفصيل موكول إلى كتاب الظهار والإيلاء.

(١) الجواهر ٣٥: ٣٢ فما بعد، كتاب الإقرار، وتحرير الوسيلة ٢: ١٩٧، كتاب الاقرار المسألة ٥.

والإقرار المبهم هو أن يقول: لفلانٍ عليّ شيءٌ أو يقول: لأحد هذين الشخصين عليَّ عشرة دراهم، أو يقول: لهما عليَّ حقٌ، وأمثال ذلك.

تركها ليتسنى لشخص آخر إحياؤها، وإذا لم يجب ولم يقم بأحد الأمرين، جاز لحاكم الشرع أن يتصرف في تلك الأرض ويعطيها غيره، لعدم جواز تعطيل الأرض، فإحياؤها واجب لمصلحةِ الجميع.

طبعاً يجب الانتباه إلى نقطتين:

١ ـ أن لا يكون للشخص المذكور عذر معقول، وأما في صورة العذر، فيجب على الحاكم إمهاله حتى يرتفع عذره.

٢ ـ مدة المهلة التي يجب أن يعطيها الحاكم هي ثلاث سنوات[١].

ولقد اشترط الفقهاء في ولاية الفقيه على الممتنع عن إحياء الأرض ببسط يد الفقيه ونفوذ حكمه وأمره[٢].

ومن هنا يتضح أن الولاية المذكورة من شؤون «ولاية الزعامة» لا ولاية الحسبة.

ولكن الذي يبدو للنظر هو أن «بسط اليد» ليس بمعنى حكومة الفقيه؛ لأن الملاك في ثبوت الولاية المذكورة هو المصالح العامة، لا التعبد، وهي قابلة

---

(١) الجواهر ٣٨: ٥٩ فما بعد، المنهاج ٢: ١٧٣، المسألة ٧٤٤، كتاب إحياء الموات، أحكام التحجير، وتحرير الوسيلة ٢: ٣٤٦ كتاب إحياء الموات، المسألة ٢٤، وجاء في حديث يونس عن العبد الصالح عليه السلام أن الأرض لله تعالى جعلها وقفاً على عباده، فمن عطل أرضاً ثلاث سنين متوالية لغير ما علة أخذت من يده ودفعت إلى غيره ...» وسائل الشيعة ٢٥: ٤٣٤، الباب ١٧ من كتاب إحياء الموات، الحديث الأول.

(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٣٤٦ المسألة ٢٤، والمنهاج ٢: ١٧٣، المسألة ٧٤٤.

وقال المحقق في الشرائع: «ولو اقتصر على التحجير، وأهْمَلَ العمارة أجبره الإمام على أحد أمرين إما الإحياء وإما التخلية بينها وبين غيره، ولو امتنع أخرجها السلطان من يده لئلّا يُعطلها» الجواهر ٣٨: ١٥٩.

للتسويغ والتوجيه من طريق ولاية الحسبة أيضاً، ولكن ـ على كل حال ـ يشترط تمكن الفقيه وقدرته إلى حدّ ما من إجرائه ليستطيع انتزاع الأرض من الممتنع وإعطاءها غيره ليحييها، ولعل مراد الفقهاء من بسط اليد هو هذا المقدار من القدرة، يعني وإن كان في حجم خاص، لا بصورة الحكومة المطلقة، والزعامة العامة.

س ـ ولاية الفقيه على الممتنع عن المصالحة في المال المختلط:

مثلاً إذا كان لشخصين أو أكثر ـ لكل واحد منهما ـ مقدار من المال أو غيره، لكن الأموال اختلط بعضها ببعض بسبب من الأسباب، كما لو اختلطت الدنانير، ثم تلف قسم منها، أو سرق، ولم يُعرَف من أي المالين المختلطين كان المسروق أو التالف، ففي هذه الصورة يتعين على الشخصين المذكورين أن يتصالحا في ما بينهما على أساسٍ عادلٍ، وإذا لم يتراضيا (أو لم يتراضوا) فيما بينهما، وادعىٰ كل واحد منهما أن التالف أو المسروق هو من مال الآخر، جاز للحاكم الشرعي ـ لحسم النزاع ـ أن يجبرهما على التصالح، وهذه الولاية تعد من مصاديق الولاية على الممتنع.

مثلاً: إذا كان درهمان لشخص ودرهم واحد لشخص آخر، ثم اختلطت هذه الدراهم، ثم فقد أحدها ولم يعرف من مال مَن كان المفقود هل هو من مال صاحب الدرهمين، أو من مال صاحب الدرهم الواحد، في هذه الصورة تكون المصلحة العادلة بأن يقسم الدرهمُ المفقود بالمناصفة بأن يؤخذ من كل واحد نصف درهم، فيعطى صاحب الدرهم الواحد نصف درهم وصاحب الدرهمين درهماً ونصفاً.

سابعاً ـ ولاية الفقيه على الميت:

من جملة موارد الولاية الخاصة الثابتة للفقيه ولايته على الميت، إذا لم يكن

للميت ولي خاص، أو لم يمكن التوصل إليه، أو امتنع عن القيام بتجهيز الميت و القيام بشؤونه.

وشؤون الميت التي هي مورد ولاية الفقيه هنا هي عبارة عن الأُمور المرتبطة به كالغُسل، والكفن والصلاة، والدفن، وأمثال ذلك مما يجب أن يقوم بها شخص، ويبدي فيها رأيه ونظره، وهذه الأُمور واجبة على الجميع وجوباً كفائياً، ولكن يشترط نَظارة الولي فيها أيضاً.

وولاية هذه الأُمور هي أولاً لمن يكون أولى بالميراث من غيره، وإذا لم يكن فالإمام عليه‌السلام ثم نائبه؛ لأن القيام بأمثال هذه الأُمور من الوظائف الاجتماعية الراجعة إلى مقام رئاسة الإمام عليه‌السلام(١).

وفي عهد الغيبة وعصرها تكون إلى نائب الإمام عن طريق ولاية الزعامة. وهذا علاوة على أنها تعتبر أيضاً من موارد ولاية الحسبة، التي يتولاها الفقيه أيضاً.

على أن هناك رأياً مخالفاً أيضاً مفاده أن مع فقدان الولي الخاص تكون الولاية لعموم المؤمنين الثقات(٢).

---

(١) وقد وردت الأحاديث بهذا المضمون منها:

١ـ عن الصادق عليه‌السلام: «إذا حضر الإمام الجنازة فهو أحق بالصلاة عليها» الوسائل ٢: ٨٠١، الباب ٢٣، الحديث ٣.

٢ ـ مرسلة الدعائم عن أمير المؤمنين عليه‌السلام: «إذا حضر السلطان (الإمام ن ل) الجنازة فهو أحق بالصلاة عليها من وليّها» المستدرك ١: ١١٦، الباب ٢١، الحديث ٥.

هذه الأحاديث وإن كانت وردت في مورد الصلاة على الميت، إلّا أنه ليس هناك بين الفقهاء من فصَّل بين هذا الشأن وبين بقية شؤون الميت.

(٢) يراجع لهذا (كتاب العروة الوثقى وحواشيه وتعاليقه) كتاب الطهارة في بحث غسل الميت، ⟵

ثامناً ـ ولاية الفقيه على المقتول:

اذا قُتِلَ أحدٌ ولم يكن له وليٌ خاص، فوليه الحاكم الشرعي، فيجوز له أن يقتص من القاتل إذا كان القتل عمداً، أو يأخذ منه الدية إذا كان عن غير عمدٍ، و يجعل الدية في بيت المال، ولا يحق له العفو بخلاف الولي الخاص الذي له حق العفو عن القاتل(١).

تاسعاً ـ ولاية الفقيه على نصب الوصي أو الناظر:

للفقيه ولاية على نصب وصيّ أو ناظرٍ للميت في عدة موارد:

أ ـ موت أو عجز الوصي عن العمل بالوصية(٢).

ب ـ فسق الوصي بناء على اشتراط العدالة في الوصي أو اشتراط الموصى(٣).

← فصل: الأعمال الواجبة المتعلقة بتجهيز الميت وفصل: مراتب الأولياء، وفصل: الصلاة على الميت، المسألة الأُولى.

(١) ولقد ورد على هذا الصعيد حديث هو: صحيحة أو حسنة أبي ولّاد في مسلم قُتِل وليس له وليّ مسلم، على الإمام أن يعرض على قرابته الإسلام فمن أسلم فهو وليه يدفع إليه القاتل إن شاء قتل وإن شاء عفا، وإن شاء أخذ الدية. فإن لم يسلم أحد كان الإمام ولى أمره فإن شاء قتل وإن شاء أخذ الدية فجعلها في بيت مال المسلمين ـ إلى أن قال ـ: «... فإن عفا عنه الإمام؟ إنما هو حقُ جميع المسلمين، وإنما على الإمام أن يقتل أو يأخذ الدية وليس له أن يعفو.» وسائل الشيعة ٢٩: ١٢٤، الباب ٦٠ من أبواب قصاص النفس، الحديث الأول، ومبانى تكملة المنهاج ٢: ١٣٢، المسألة ١٣٧.

(٢) الجواهر ٢٨: ٤٢٠ و ٤٢١، والمنهاج ٢: ٢٣٩، المسألة ١٠٦٥ و ١٠٦٤ و ١٠٧٥، وتحرير الوسيلة ٢: ٢٤٧، المسألة ٤٣ و ٤٦ و ٥٢.

(٣) الجواهر ٢٨: ٤٢٠ و ٤٢١، والمنهاج ٢: ٢٣٩، المسألة ١٠٦٥ و ١٠٦٤ و ١٠٧٥، وتحرير الوسيلة ٢: ٢٤٧، المسألة ٤٣ و ٤٦ و ٥٢.

ج ـ خيانة الوصي[(١)].

د ـ عدم تعيين الوصي مع فرض وجود الوصية[(٢)].

هـ ـ ضم وصي في صورة تعيين الميت وصيين على نحو الانضمام، وموت أحد الوصيين أو عجزه[(٣)].

في جميع هذه الموارد وأمثالها في باب الوصية يكون ثبوت ولاية الفقيه على نصب الوصي أو الناظر من مسلّمات الفقه، وتدل عليه «ولاية الحسبة» أو «ولاية الزعامة» وحيث إن منصب الوصاية أو النظارة من المناصب الجعلية لذلك هو بحاجة إلى نصبٍ خاصٍ من جانب الموصي، أو الولي الفقيه.

عاشراً ـ ولاية الفقيه على نصب الأمين في الرهن:

إذا رَهَنَ أحدُ شيئاً عند آخر، لا يحق للمرتهن أن يضع يده على الرهينة، بل يتعلق له حق الرهانة بذلك الشيء، وهو حق يمنع من بيع ذلك الشيء من دون إذن المرتهن.

وعلى هذا الأساس يتعلق حقان بذلك الشيء حق المالك وهو في صورة الملكية، وحق المرتهن وهو حق الرهانة، وفي هذه الحالة يحق لكل من

---

(١) الجواهر ٢٨: ٣٩٤ ـ ٣٩٩، والمنهاج ٢: ٢٣٧، المسألة ١٠٥٥، و ٢٣٩، المسألة ١٠٦٣ فيما يتعلق بالمتن باختلاف يسير.

(٢) الجواهر ٢٨: ٤٣، وتحرير الوسيلة ٢: ٢٤٩، المسألة ٥٢.

(٣) الجواهر ٢٨: ٤١٣ طبعاً هناك احتمال أو قول آخر في الفرض، تحرير الوسيلة ٢: ٢٤٧، المسألة ٤٣، والمنهاج ٢: ٢٣٨، المسألة ١٠٥٩.

الشخصين أن يمنع الآخر من الاستيلاء المطلق على الشيء المرهون[١] ولا يحق لأي واحد منهما أن يضع يده على الشيء المرهون من دون إذن الآخر.

فإذا لم يرض أحدُهما بوضع الآخر يده عليه ولم يرضيا أيضاً بأن يضع ثالث يده عليه برسم الوديعة والأمانة يجوز لهما أن يرفعا أمرهما إلى الحاكم الشرعي وجاز للحاكم الشرعي، أن يضع يده على ذلك الشيء، ويحافظ عليه برسم الأمانة والوديعة، أو يودعه لدى شخص أمين حتى يحافظ عليه إلى حين انقضاء مدة الرهن[٢].

---

(١) طبعاً المرتهن لا يجوز له بأية صورة أن يتصرف في المال المرهون، ولكن الراهن هو الآخر ممنوع من التصرفات التي تنافي حق المرتهن مثل بيع الشيء المرهون، لا سائر التصرفات كالسكنى في البيت. وعلى هذا الأساس اتضح المراد من الاستيلاء التام.

(٢) ومن جملتها ولاية الفقيه على بيع المال المرهون وذلك في حالتين:

الأُولى ـ أن يحل وقت أداء الدّين إلى المرتهن، ويرفض الراهن أداء دينه إلى المرتهن، ولم يسمح المرتهن هو الآخر ببيع المال المرهون ففي هذا الفرض وإن كان يحق للمرتهن نفسه أن يبيع المرهون ويستوفي حقه، ولكن الأفضل أن يرفع أمره إلى الحاكم الشرعي ليأذن له بالبيع، وهذا يكون من موارد ولاية الإذن، بل للحاكم نفسه أن يبيع المال المرهون، ويؤدي حق المرتهن وهذا يكون من باب «ولاية التصرف».

الثانية ـ إذا تعرض المالُ المرهون للفساد والتلف ـ قبل حلول أجل الدين ـ ففي هذه الصورة يجب أن يُباع ويجعَل قيمته رهينة.

وفي هذه الصورة إذا لم يسمح المالكُ (الراهن) ببيع ذلك الشيء (المرهون) عمد الحاكم ـ ابتداءً ـ إلى إجباره، وإذا لم يجب، جاز للحاكم أن يباشر بنفسه بيع الرهينة، وإذا فُقِدَ الحاكمُ أو وكيلُه حقَ للمرتهن نفسه أن يبيع الرهينة، ويستبقي المبلغَ كرهينةٍ إلى حين حلول أجل الدين. المنهاج ٢: ١٩٢ و ١٩٣، كتاب الرهن المسألة ٨٣١ والمسألة ٨٣٢، وتحرير الوسيلة ٢: ١٦٠، كتاب الرهن المسألة ٢٣، وص ١٥٦ المسألة ٨.

ثم إن في موضوع الرهن أحكاماً وفروعاً في ما يرتبط بولاية الفقيه ذكرها الفقهاء (في كتاب الرهن) لا داعي إلى ذكر تفاصيلها في هذه الدراسة ، ويمكن لأهل العلم مراجعتها في مظانها .

وقد ذكر الفقهاء عموماً ومنهم المحقق في متن الشرائع[1] ، وصاحب الجواهر[2] في شرحه وغيرهما : ولاية الحاكم ، في كتاب الرهن في الموارد المذكورة وغيرها على أنها قضية مسلّمة وقطعية ، وكأنها لوضوحها وثبوتها لا تحتاج إلى دليل .

ومن هنا يتضح بجلاء أن استمرار الحاكمية في الإسلام حتى في عصر غيبة الإمام المعصوم عليه السلام أمر ضروري ، وإذا كان مثل هذه الولاية والحاكمية ضرورية في قضايا جزئية ، وصغيرة مثل موارد الرهن ، وما شابهها ، فهلا تكون تلك الحاكمية مسألة ضرورية في مستوى المجتمع كله ، وفي الأُمور والشؤون العامة التي تمتّ إلى مصير عامة المسلمين أو بلاد المسلمين بصلة وثيقة ؟

هل يجوز لنا في حكومة الفقيه التبعيض والتفكيك ، فنقبل بولايته في الأُمور الجزئية والقضايا الصغيرة وتترك الولاية في الأُمور الاجتماعية والسياسية إلى الآخرين . وهل كانت حكومة النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام هكذا ؟!

وعلى كل حال : فإن ولاية الفقيه في الموارد المذكورة وغيرها مسلّمة وقطعية من طريق « ولاية الحسبة » و« ولاية الزعامة » وليس ثمة طريق آخر في المذهب الشيعي غير هذا .

ثم إن هناك مواردَ أُخرى لولاية الفقيه في الموضوعات الخاصة نقف عليها في الفقه ، وقد أشرنا إلى هذه الموارد العشرة من باب المثال .

والحمد لله رب العالمين .

(١ و ٢) الجواهر : ٢٥ ، كتاب الرهن .

الفصل السابع

مفهوم الجمهورية الإسلامية

هل الحكومة الإسلامية
تنافي مفهوم الجمهورية؟

هل الحكومة الإسلامية تنافي مفهوم الجمهورية؟

عندما كانت إيران على اعتاب الانتقال إلى حكومة الجمهورية الإسلامية دار حديث كثير حول نوعية هذه الحكومة، وكيفية التوفيق بين مفهومي: «الحكومة الإلهية» و«الحكومة الجمهورية»، وشهدت صفحات الجرائد والصحف والمجلات مقالات كثيرة متناقضة في هذا المجال، كان بعضها ينطوي على خطر تحريف الأذهان، أو بلبلة الأفكار، على الأقل.

ومع أن مفهوم الجمهورية الإسلامية مفهوم واضح، ولعله لا صعوبة في فهمه وإداركه ولكن يبدو مع ذلك أن البعض قد تعمَّد إضفاء طابع الإبهام على هذا المفهوم الجلي البيّن، أو أنه لم يستطع واقعاً أن يدرك نوعية هذه الحكومة، وحقيقتها.

وعلى أية حال فإن ثمت مقالاً قد نشِرَ في صحيفة آيندگان (بتاريخ الخميس ١٧ اسفند ١٣٥٧) تحت عنوان: «مجهول مطلق يدعى الجمهورية الإسلامية»

حاول فيها الكاتبُ أن لا يخرج عن حدود الاتزان والأدب، ولكنه تحامل بشدة على هذا الموضوع، وأدرج في مقاله ـ وتحت ستار من الاستفهام وتحري الحقيقة ـ أُموراً ما كانت تستحق كل ذلك التطويل والتفصيل.

وقد رأينا أنفسنا مضطرين ـ في الإجابة عن تلك المقالة ـ إلى إعطاء المزيد من التوضيحات؛ لأن المؤلف مع أنه ادعى أنه قضى ربع قرن (أي خمساً وعشرين سنة) في مجال التحقيق في الأُسس والأُصول الإسلامية، ولم يتمكن من معرفة التوفيق بين هذين المفهومين (أي مفهوم الحكومة الإسلامية، ومفهوم الجمهورية)، وحيث إنه اعتبر أكثر الناس جهلاء بهذا الأمر لذلك طلب من أرباب الفكر و الرجال المختصّين في هذا المجال إعطاء المزيد من الإيضاح والشرح على هذا الصعيد.

نقد مفهوم الجمهورية الإسلامية:

إن ما نحصل عليه من هذا المقال هو: أن الكاتب تصور وجود نوع من التناقض والتعارض بين مفهومي: الجمهورية واتصافها بالإسلام، وكأنه يقول: إن الحكومة يجب أن تكون جمهورية، أو إسلامية؛ لأن الجمع بين هذين المفهومين (الجمهورية والإسلام) مما لا يمكن القبول به.

وخلاصة كلامه هي: أن آراء الناس - في النمط الجمهوري ـ هي التي تعيّن و تختار السلطة الحاكمة، التي هي في الحقيقة الأُسلوبُ الديمقراطي.

وعلى هذا الأساس تكون الأُمة هي التي تقدم السلطة الحاكمة والسلطة التشريعية على وضع القوانين وسنّ التشريعات وتفوّض أمر تنفيذها وإجرائها إلى رئيس الدولة الذي هو أيضاً منتخب من جانب الأُمة.

فالحكومة في النظام الجمهوري تنشأ من مختلف طبقات الشعب،

و جماهيره الواسعة العريضة وفي الحقيقة يكون تـعيين الحـاكـم مـن القـاعدة أي جماهير الشعب، (الناس) إلى القمّة[١].

أما الحكومة في الإسلام فهي مخصوصة بالحُكام الإلهيين، وهي تبدأ ـ بنص القرآن الكريم ـ بالله سبحانه ثم فوّضت إلى الرسول الأكرم ﷺ وانتقلت من النبي الأكرم ﷺ إلى الإمام ومن الأئمة عليهم السلام إلى نائب الإمام أيضاً، طبعاً مع مـراعـاة مرتبة كل واحدٍ منهم ومع ملاحظة أن تعيين القوانين الكلية وتشريعها يكون من فعل الله تعالى.

وتوضيح هذه القوانين وشرحها يُمارسُه نبيّه الكريم، وهذا هو حكـم الأئـمة ونوّابهم، الذين عليهم إبداء الرأي والنظر فـي الأُمـور المسـتحدثة والحـوادث الواقعة الجديدة التي تواجه المسلمين، مضافاً إلى أُصول الأحكام.

ثم يقول هذا الكاتب في بقية كلامه:

بناءً على هذا اذا لم يكن من حق الشعب ـ في الإسلام ـ وضعُ القانون ونصبُ الحاكم ـ بل ليس لهم حق التدخل في تنفيذ الأحكام وإجراء القوانين دون رأي الحاكم الشرعي ونظر المجتهد الجامع للشرائط، وأساساً ليس للعامّة من الناس إلّا تقليد نائب الإمام في جميع شؤون الدين وفروعه، لا أُصول الدين وعقائده.

فإن الحكومة في النظام الإسلامي تكون من القمة إلى القاعدة، على العكس من الجمهورية التي تنبع من الشعب وبرأي الجماهير، أي من القاعدة إلى القمة، ومن هنا يكون الجـمع بـين هـذين النـمطين مـن نـظام الحكـم (أي حكـومة الجمهورية الإسلامية) ما هو ـ في الحقيقة ـ سوى خلط خاص لا هو شعبي ولا هو إلهي، ولا شرقي ولا غربي، وعلى كل حال هو أمر مجهول الماهية. والتحقيق

---

(١) في الشكل المخروطي.

فيها وفي فهم أُصولها وأُسسها واجب عيني على كل مسلم، ولا يجوز بصريح قوله ـ تعالى ـ: ﴿ولا تَقْفُ ما ليسَ لك به علم﴾[1] الحديث بهذه المسألة والدعوة إليها قبل معرفتها معرفةً كاملةً فضلاً عن التصويت لصالحها والموافقة عليها.

وقد اعتبر كاتبُ المقال فهم هذا الموضوع (أي مسألة الحكومة الإسلامية) جزءاً من أُصول الدين التي لا يجوز فيها التقليد؛ لأن ولاية الفقيه التي هي من شؤون الإمامة جزء من أُصول الدين لامن فروعه.

تمهيد للجواب:

أقول: وقبل الخوض في موضوع الحديث يعني التوفيق بين هذين المفهومين (مفهوم الحكومة الإسلامية، ومفهوم الجمهورية) يجب أن تعطىٰ إيضاحات ـعلى سبيل الاختصار ـ لثلاثة مصطلحات: (الديمقراطية، الجمهورية، الحكومة الإسلامية) ثم نعمد إلى تقييم ودراسة مفهوم «الانتخاب» في العالم المعاصر و«البيعة» بمفهومها الإسلامي، وسنتحدث عن مسألة «الشورىٰ» وتبادل الآراء.

الديمقراطية:

إن لفظَة «الديمقراطية»[2] مكوَّنة من كلمتين يونانيتين، هما: «ديمو» وتعني الناس، و«كراتوس» وتعني الحكم، فتعني لفظة الديمقراطية: حكومة الشعب،

---

(١) سورة الإسراء: ٣٦.

(٢) الموسوعة العربية الميسرة ١: ٨٣٧.

أي الحكومة التي يحكم فيها الشعبُ نفسَه وذلك بأن يختار الشعبُ نوابَه ومشرّعيه، وقد عُرِّفت هذا الصيغة من الحكم وشرحت هذه اللفظة بأنها «حكومة الشعب على الشعب بإرادة الشعب».

إن فكرة الديمقراطية ليست فكرةً جديدةً، فقد كان الشعب اليوناني في القديم ينتخب قادته بنفسه ولكن ارسطو في تقسيمه لهذا النمط من الحكم ـ في كتاب السياسية ـ علىٰ أنواعٍ في ما بعد، اعتبر الحكومة الديمقراطية الفاسدة المنحطة، حكومة الطبقة الدنيا والمتطرفة.

ولكن هذا المصطَلَح استُعملَ في القرون الحديثة في البلاد الغربية، وهذه الفلسفة في نفس مفهومها الجيّد، أصبَح موضعَ إكبار، وتحليل ودراسة الفلاسفة الأحرار، فهي (أي الديمقراطية) تعني في مصطلح القرون الحديثة حكومة الشعب التي تتحقق عادةً بآراء أكثر الناس عن طريق انتخاب نواب المجلس الوطني، وتكون إدارة الحكومة ـ فيها ـ من حق أكثر الشعب الذين يكون لهم حقُ الاقتراح والإدلاء بآرائهم طبقاً للقانون.

وربما يُستَفتىٰ الشعب عامة في الموارد المهمة جداً، يعني مباشرة رأي أكثرِه وفي الموارد الأُخرى يقوم النواب المنتخبون بأكثر الآراء بتشكيل المجلس التشريعي، ووضع القوانين، والمجلس الوطني ينتخب رؤساء السلطة التنفيذيّة من بين أعضائه، أو من بين الأفراد الصفوة من خارج المجلس.

إن للديمقراطية ـ على مدى التاريخ ـ أقساماً، أي أن البشر سلك مسالك متعددة في هذا الإطار، منها: الديمقراطية المباشرة، أو الديمقراطية الخالصة التي يباشر فيها الناس جميع القضايا السياسية والاجتماعية في البلاد، بلا نواب أو مجلس نيابي.

إجراء هذا النوع من الديمقراطية غير ممكن في الدول الكبرى، وممكن إلى درجة ما في المدن والدول الصغيرة، وما يمكن تطبيقه في الدول والمدن الكبرى هي «الديمقراطية النيابية».

حقوق الأقليّة:

ومن الأُصول الأساسية المهمَّة في النظام الديمقراطي علاوة على الأخذ برأي الأكثرية وحكومتها هو احترام حقوق الأقلية فإن الأكثرية لا تتجاهل حقوق الأقلية.

على أن أفراد الأقليّة والأكثرية يتساوون في التمتع بالحقوق الوطنية مثل التصويت وحرية التعبير والكتابة والثقافة والاجتماعات والتوظيف في المؤسسات الحكومية.

وكذا في التمتع بالحقوق القضائية مثل الاستفادة من المحاكم الرسميّة.

والمقصود من حفظ حقوق الأقلية الذي أشرنا إليه هو أن تحترم الأكثرية البرلمانية وجود الأقلية، وتصغى إلى انتقاداتها واعتراضاتها ولا تحرمها إظهار عقائدها ومعارضة رأي الأكثرية، ولكن هذا لا يعني أن يُسمَح للأقلية بأن تتآمر على الأكثرية.

وما طُرِحَ على الاستفتاء الشعبي في إيران هو الاستفتاء على أصل نوع الحكومة في إيران لا القضايا السياسية والاقتصادية أو انتخاب رئيس الجمهورية لأن أو ل خطوة هي تعيين نوع الحكومة، ثم تتم المراحل التالية في المجلس النيابي المنتخب من قِبَل الشعب، أو باستفتاء مستأنَف.

وعلى كل حال فإن الديمقراطية تقوم على أساس أن لكل أبناء البشر حق الحياة، والتمتع بالحرية، وضمان سعادتهم.

على أن هذا التَصوُّر يختلف كثيراً عن التصور السائد عند بعض الناس الذين يقولون: إن الناس في البلاد الديمقراطية (الحرة) لهم أن يفعلوا ما يريدون.

فيجب أن يعرفوا أنه لا يحق للشخص في تلك البلاد أن يفعل ما يضر بالآخرين، ويقوم بمزاحمتهم.

خطر الديمقراطية:

إن الديمقراطية ـ بمعناها الواسع ـ التي ربما عبّر عنها بالديمقراطية الغربية تنطوي على خطر كبير؛ لأن الحرية يجب أن تتحدد بحدود معقولة لتختلف عن الهرج و المرج والفوضى الاجتماعية(١).

---

(١) تنقسم الديمقراطية إلى نوعين:

النوع الأول: الديمقراطية الغربية التي قامت على أساس ومن أجلها الثورة الأمريكية و الفرنسية.

والديمقراطية الغربية تعتمد على أصلين أساسيين:

(أ): حق الحاكمية المطلقة للشعب في انتخاب القائد، ومراكز القوة في السلطة، ومراقبتها.

(ب): تمتع جميع أفراد الشعب على حد سواء بالحرية المطلقة في المجالات السياسية و الاقتصادية ورعاية مساواتهم فيها.

وهذان الأصلان يقومان على أساس حرية أفراد الشعب المطلقة من كل قيد وشرط. ولكن هذه الحريات لها خطر عظيم على الشعوب التي تعتنق عقائد دينية أصيلة كما أوضحنا ذلك في المتن. هذا والإشكال الآخر على هذه الطريقة من الحكم هو أنها فتحت الباب على مصراعيه في وجه الرأسمالية، الذي من شأنه أن يكتسب الرأسماليون ـ من وراء ذلك ـ سلطة مطلقة وغير محدودة وأن تقع الحكومة على الناس بأيديهم فيحكموا الناس بلا منازع، ولكن للإسلام قوانين تجوّز الملكية المشروعة فقط.

النوع الثاني: الديمقراطية الشرقية التي قامت على أساسها ومن أجلها الثورة السوفيتية، وهي تقوم أيضاً على أصلين على خلاف الحرية:

(أ): تقديم العدالة الاجتماعية على حرية الأفراد من دون التفات إلى ما يترتب على ذلك من ضرر على الفرد. ولكن الإسلام ـ إذا حصلَ مثلُ هذا ـ يتلافي ويتدارك حق الفرد أيضاً، ولا يتجاهله بالمرة أبداً.

←

هذا مضافاً إلى انتخاب القادة من الطريق الصحيح المعقول ليس أمراً سهلاً، فبعض الناس لا يشترك في عملية الانتخابات، ولا يؤدون واجبهم في هذا المجال، وربما يُقدم بعضُ الأفراد مِمَّن يرشحون أنفسهم للنيابة، وينتخبون للقيادة والنيابة كسباً للشهرة على أعمال وتصرفات غير معقولة، أو يخلقون للمجتمع أجواءً إعلاميةً كاذبةً للوصول إلى المناصب.

هذا بغضّ النظر عن أنه ربما يعمَد بعض الأقليات والقوى المضادة للثورة إلى التصرف غير المطلوب في صناديق الاقتراع، والتأثير في نوع الحكم أو الحاكم بما يؤثر في مسيرة الشعب، ويكون على خلاف آراء الجماهير، والعقائد الدينية، ولهذا يكون إدخال قيد «الديمقراطية» في «الجمهورية الإسلامية» بمعنىٰ إدخال مفهوم مرِن خطير يجب عدم القبول به حتماً؛ لأنه مثلُ الحية اللين مَسُّها، القاتل سمها، فربَّ شعوب أُهلِكَت وقُتِلَت باسم الحرية، وتحت غطاء الديمقراطية.

أليسَ من الأفضل أن نستعمل في وصف نوع الحكومة في إيران «لفظة» يفهمها كل الشعب ليدري على ماذا يُصوِّت، ولا يكون طالب مجهولٍ مطلقٍ، وحاطب ليل.

← (ب): الاستيلاء على كل السلطات السياسية والاجتماعية من قبل السلطة الحاكمة وسلب إمكانية الاعتراض وحرية التعبير من أبناء الشعب، ومصادرة حرية العقيدة والدين، والوقوف دون حرية الأحزاب، والعمل الحزبي واستعباد الإنسان وتحويله إلى مجرد آلة، ووسيلة إنتاج، لا أكثر.

وأما الإسلام، فإنه يشجع العامل والفلاح، ولكنه لا يسلب أحداً حريته أبداً إلى درجة أنه يسمح لأي مسلم مهما كان شأنه، وجنسه ولونه ومكانته الاجتماعية أن يعترض على مسؤولي الحكومة مهما كانت درجتهم.

فطلبُنا من المفكرين والمثقفين هو: أن لا يورطوا هذا الشعب المسلِم المجاهِد في دوامة[١] الألفاظ الفضفاضة، ويدعوه إلى أن يواصل ثورته المقدسة التي بدأها على أساس المفاهيم الإسلامية الرفيعة حتى نَهاية الطريق وعلى نفس الأُسس والمبادئ.

إن الثورة الإسلامية لا شرقية ولا غربية ويجب أن تطبق أهدافها في حدود الإسلام التي تنطوي بذاتها على الديمقراطية المعقولة.

الجمهورية:

الجمهوري في اللغة العربية تعني «الكثرة»[٢] ولهذا السبب توصف الحكومات التي تقوم على أساس مبدأ الأكثرية بالحكومات الجمهورية، يعني المنسوبة إلى الأكثرية، وهذا النوع من الحكومة هي الحكومة الديمقراطية مع فارق أن[٣] للجمهورية معنىً واسعاً كلياً يمكن أن تتخذ أشكالاً مختلفة ربما يستلزم الديمقراطية الغربية بمعناها الوسيع، وربما لا يصح ضم كلمة الديمقراطية

---

(١) الدوامة: دوار الرأس.

(٢) قيل للخلق الكثير جمهور لكثرتهم والجمع جماهير، (المصباح المنير).

(٣) بين مفهوم الديمقراطية والجمهورية ـ حسب الاصطلاح المنطقي ـ عموم من وجه؛ لأن الديمقراطية تطلق أيضاً على الحكومات الملكية مثل الحكومة البريطانية التي تقوم على أساس الحرية ولكنها مع ذلك لا توصف بالجمهورية؛ لأنه ليس لها رئيسٌ أعلى انتخابيٌ يُنتخَب لمدة معينة بل هي تدار من قبل سلطة مَلَكية ونظام ملكي، وربما تنفصل الجمهورية عن الديمقراطية الغربية مثل الجمهورية الإسلامية التي تقوم على أساس المبادئ والاعتقادات الدينية الصحيحة وتخالف الهرج والمرج والحرية المنفلتة بمعنى الفوضىٰ الأخلاقية، والإباحية، أو السلوك غير العادل الاجتماعي والفردي ومن ذلك الإثراء غير المحدود القائم على الأُسس الغربية الخاطئة التي منها «الربا».

بمعناها الغربي الواسع بلحاظ المقررات الخاصة من جهة العقيدة أو القوانين المخصوصة بشعبٍ من الشعوب.

والديمقراطية الصحيحة هي التي تنشأ من آراء وعقائد أكثرية الشعب الحرة، ومن هنا تختلف ماهية وحقيقةُ الدول الجمهورية الغربية القائمة على أساس أُصول الرأسمالية ومنطلقاتها، كفرنسا وأمريكا عن حقيقة وماهية الدول الجمهورية الشرقية مثل الاتحاد السوفيتي والصين التي تقوم على أُسس الشيوعية في أُمور واضحة وجهات بينة، والإسلام يرفض كلتا المدرستين، ولذا كانت هي «الجمهورية الإسلامية» جمهورية مستقلة تعتمد على مبادئها وأُسسها الدينية ونابعة عن آراء أكثرية الشعب المسلم.

وفي غير هذه الصورة فإن الدليل يدل على تقديم الأقلية على الأكثرية.

الحكومة الإسلامية:

إن حق الحاكمية في سلطاتها الثلاث (أي السلطة التشريعية والتنفيذية و القضائية) قد أُعطي ـ في الإسلام ـ وليّ الأمر، يعني رسول الله ﷺ ثم الأئمة ثم نائب الإمام.

ومهمّة «ولي الأمر» في الحكومة الإسلامية هي الإجراء لأحكام الله، والآن يجب أن نرى كيف يجتمع هذا الأصلُ الإسلاميُ وينسجم مع مفهوم الجمهورية بمعنى انتقال حق الحاكمية من الناس، وكيف يلتقي هذان المفهومان ؟

وهل أعطى الإسلام المسلمين حق انتخاب القائد للمسلمين، أو لا ؟

قبل دراسة التصور الإسلامي للجمهوريّة يجب أن نستعرض التصور العالمي لهذا المفهوم.

أُسُس الجمهورية:

تقوم الحكومات والأنظمة الجمهورية في العالم المعاصر على ثلاثة أُسس:

الأول ـ تشكيل الحكومة من ثلاث سلطات.

أ ـ سلطة التشريع ـ أي وضع القوانين ـ وهي من شؤون وصلاحيات واختيارات نواب المجلس (أعضاء المجلس النيابي)، وأحياناً من اختيار رئيس الجمهورية، ويعبّر عنها ـ في العادة ـ السلطة التشريعية.

ب ـ سلطة التنفيذ التي تتألّف من الوزراء وهي السلطة التنفيذية.

ج ـ سلطة القضاء، وتسمى السلطة القضائية.

الثاني ـ استقلال كل واحدة من هذه السلطات عن الأُخرىٰ.

الثالث ـ انتقال جميع هذه السلطات من الشعب إلى المسؤولين في القمة بالانتخاب الشعبيّ.

مَفهوم الانتخاب في العصر الحاضر:

الانتخاب يعني «الاختيار»، وليس له معنى آخر، وهو يتحقّق دائماً لهدف معين، فمثلاً يكون اختيار الخاتم للتختم به، واختيار المرأة للزواج بها، واختيار معلم للتعلم منه، وما شابه ذلك.

واختيار أشخاص للمجلس النيابي، أو اختيار التصدّي للحكم رئيس الجمهورية هو الآخر يتحقق لهدف معين، وذلك الهدف ليس إلّا، ولكي يقبل الناس بأوامره.

وهذا العمل ـ في حقيقته ـ نوعٌ من التعاقد والتعاهد، وقد كان لهذا الأمر سابقة في تاريخ الإسلام، وهي البيعة التي كانت متعارفة في صدر التاريخ الإسلامي.

مفهوم البيعة في الإسلام:

للبيعة دور أساسي في الإسلام؛ لانه بدونها ما كان يمكن أن تتقدم الحكومة الإسلامية في المجال الجماهيري أو يتحقق في أي عصر وزمان.

البيعة تعني الانتخاب الذي إذا تحقق في صورة جماعية أعطى معنى الجمهورية. فالجمهورية تجسيد للانتخاب الذي هو مصطلح آخر للبيعة، ومتضمن لمعناها.

وتمتاز البيعة ـ في النظام الإسلامي ـ على الانتخاب والانتخابات الشعبية، بأن البيعة تكون لمن يختاره الله أيضاً، فيكون للمبايَع في النظام الإسلامي جانبان وحاكميتان: حاكمية إلهية، وحاكمية شعبية.

وقد عُبِّر عن الانتخاب الإلهي في القرآن الكريم بالاصطفاء، قال ـ تعالى ـ:
﴿إنّ الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم ...﴾[1].

وكذا عُبِّر عنه بلفظ «الاختيار» إذ يقول تعالى لموسى عليه السلام:

﴿وأنا اخترتك فاستمع لما يوحىٰ ...﴾[2].

وعن الانتخاب الشعبي وتعهد الناس بلفظ «البيعة» إذ يقول تعالى:

﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أو في بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً﴾[3].

وفي آية أُخرى قال في خصوص بيعة الرضوان في الحديبية:

---

(١) سورة آل عمران: ٣٣.

(٢) سورة طه: ١٣.

(٣) سورة الفتح: ١٠.

﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ...﴾[١].

ولقد كانت البيعة لانتخاب القائد أمراً معمولاً به في الإسلام، بل قبل الإسلام أيضاً، وربما جُدِّدت البيعة في الحوادث الطارئة المهمة عند ما كانوا يرون ذلك أمراً ضرورياً ولازماً، وفي مثل هذه الحالات كان يُحدَّد مدىٰ التزام الأفراد، وأنهم مستعدون لأية درجة من التضحية، كما حدث ذلك في بيعة الرضوان إذ قال بعض المؤرخين: إن بعض المسلمين بايعوا رسول الله ﷺ على قتال قريش ومواجهتها حتى الموت، وبعضهم بايع على مواجهتها حتى عدم الفرار من ساحة المعركة فقط[٢].

فالبيعة نوع من القبول المقرون بالتعهد، والمبايع يتعهد أن يبقى وفياً إلى نهاية الطريق.

وكلمة البيعة (التي هي نوع من الميثاق) مأخوذه من البيع، فقدكان دأبهم أنهم إذا أرادوا إنجاز البيع أعطى البايع يده للمشتري، وبذلك سمي التصفيق عند بذل الطاعة بيعةً ومبايعةً، وحقيقة معناه هي: إعطاء المبايع يده للسلطان مثلا ليعمل به ما يشاء[٣].

ويمكن أن يكون ذكر ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ في الآية الأُولى بعد ذكر مبايعة الله على هذا الأساس، وإن كان المراد من اليد هنا هو يد القدرة لا يد الجارحة.

وخلاصة القول إن للبيعة والانتخاب مفهوماً واحداً، أو أن البيعة تلازم الانتخاب ولا تنفك عنه، يعني أنه يتم الانتخاب أو لاً، ثم تتم البيعة، والنتيجة

---

(١) سورة الفتح: ١٨.

(٢) مغازي الواقدي ٢: ٦٠٣: فبايعهم على أن لا يفرّوا وقال قائل بايعهم على الموت.

(٣) تفسير الميزان ١٨: ٢٩٨.

أنهما لا ينفكان. والانتخابات الجارية في عالمنا الحاضر هي أيضاً هكذا، فإن انتخاب رئيس الجمهورية يعني اختياره لإعطائه الميثاق ضمناً على طاعة أو امره، والقبول بما يصدق عليه من قانون، وهذا هو مفهوم البيعة في الإسلام، وإن كان الخليفة لا يتمتع بحاكمية إلهية واختيار ربّاني.

بل يجب أن يُقال أساساً: إن جميع مراحل الحكومة الإسلامية التي يُعبر عنها بحكومة الله على الناس ما لم تقترن وتمتزج بالقبول الشعبي (الانتخاب الجماهيري) لا تتحقق في مرحلة الفعلية، بل لابدّ حتماً من هذا الاقتران و التركيب في جميع المراحل الصاعدة والنازلة بمعنى أن ولاية نائب الإمام، بل النبي والإمام، حتى الذات الإلهية المقدسة ما لم تلق قبولاً في مجتمع (أي لا يختارُها الناس) لا يكون ذلك المجتمع مجتمعاً إسلامياً، ولا تكون تلك الحكومة حكومة إلهية.

ومسألة مبايعة الإمام والنبي بل قضيّة العهد والميثاق التوحيدي مع عموم الخلق التي أشار إليها القرآنُ الكريمُ توضح حقيقة الجمهورية في الإسلام.

القَبول والرضا بالفقهاء المنصوبين:

وخير شاهد على وجوب الرضا الشعبي لنفوذ الحكومة الإسلامية هو: ما يستفاد من روايات وردت في حاكمية الفقهاء بهذه العبارة:

«فارضوا به حَكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً»[١].

---

(١) فروع الكافي ٧: ٤١٢ الحديث ٥: قال الإمام جعفر الصادق عليه السلام في حديث عمر بن حنظلة: «انظروا إلى مَن كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فارضَوا به حكماً فإني قد جعلتُه عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه، فإنما بحكم الله قد استخف وعلينا ردَّ والراد علينا، الراد على الله وهو على حدّ الشرك بالله».

إنه يستفاد من كلام الإمام عليه السلام أن تحقق ونفوذ ونجاح حكومة الفقيه يحتاج ـ مضافاً إلى أن يكون منصبه من جانب الإمام ـ إلى أن يقبل بها الناس أيضاً، و هذا ليس سوى الانتخاب الشعبي الذي إذا تحقق في مستوى عامة الناس سمّي « جمهورية ».

مبايعة الإمام أو الإمامة الجمهورية:

إن الإمامة لم تكن لتتحقق في العالم أو تصل إلى الحكومة الإسلامية ما لم تتخذ صورة الجمهورية.

وللمثال نأخذ حكومة الإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام بعد مقتل عثمان، ليتبين أن الجمهورية في الإسلام لم تكن بدعاً بل هو ركن أساسي في الحكومة الإسلامية.

مع أن أمير المؤمنين علياً عليه السلام كان يتحلى بمقام الإمامة وحق الحاكمية من جانب الله هذا الحق لم يجد طريقه إلى مرحلة التطبيق العملي (طوال ٢٥ سنة) لأن المخالفين له كانوا يمسكون بزمام الحكم والسلطة ويَحولون دون خلافته وحكومته، وبقي الإمامُ عليٌّ عليه السلام (٢٥ عاماً) معزولاً عن الحكم، ولكن بعد ثورة المسلمين على عثمان، ومصرعه، اجتمع الناس بشكل لا نظير له على الإمام علي عليه السلام، وطلبوا منه أن يتسلم زمام الحكم، وهذا العمل لم يكن سوى انتخاب الأكثرية لا غير.

وببيعة الأكثرية للإمام خليفةً أُعطي الحاكميّة إمكانية الشعبية حتّىٰ إنه قال: إن هذه البيعة حمّلته مسؤوليةً كبرى اضطرته إلى القبول بالحكومة.

ونحن لا ننسى أن الإمام علياً عليه السلام كان قبل ذلك يحظى بمقام الولاية الشرعية، ويتمتع بحق الحاكمية الإلهية المخصوص بها من الله، إلّا أن تلك الولاية والحاكمية الإلهية لم تدخل مرحلة الفعلية إلّا بعد ما رجع إليه الناس وانتخبوه، وبايعوه، وألقوا على كاهله مسؤولية جديدة.

ولمزيد من الإيضاح نستمع معاً إلى كلام علي عليه السلام في هذا المجال، لقد شرح الإمام عليه السلام هذا الموضوع في الخطبة الشقشقية قائلاً:

«فما راعني إلّا والناسُ كعُرف الضَبُع إليّ، ينثالون عليّ من كل جانب، حتى لقد وُطِئ الحسنان وشقَّ عطفاي، مجتمعين حولي كربيضة الغنم، فلما نهضتُ بالأمر نكثَتْ طائفة، ومرقَتْ أُخرى، وقسط آخرون كأنهم لم يسمعوا كلام الله سبحانه يقول ﴿ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوّاً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين ﴾ بلى والله لقد سمعوها ووعَوها، ولكنهم حليت الدنيا في أعينهم، وراقهم زبرجها».

أما والذي فَلق الحبّة، وبرأ النسمة، لو لا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء ألّا يقارُّوا على كظة ظالم، ولا سغب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها»[١].

إنه يتبين بوضوح من كلام الإمام علي عليه السلام أنَّهُ عليه السلام أحسّ بمسؤولية جديدة من التماس الناس وبيعتهم له، ولهذا قبل بالحكومة كما أنه عليه السلام في نهاية كلامه يعاتب تلك الطوائف التي تمردت على حكومته ويلومها بقوة، يعني كيف ولماذا تمردتم وخالفتم مع أنكم مسؤولون عن حكومتكم؟

نتيجة التمهيد هي أن مفهوم الجمهورية الإسلامية هو نقطة تلاقي انتخابين وتحمّل مسؤوليتين الإلهية والشعبية:

من كل هذا نستنتج أن الجمهورية الإسلامية ـ في الحقيقة ـ تعني الجمع بين الانتخابين، وهي نقطة التلاقي بين السلطتين (الإلهية والشعبية) وتوجب مضاعفة المسؤولية إذ هي مكونة حينئذ من مسؤوليتين إلهية وشعبية.

---

(١) نهج البلاغة الخطبة الشقشقية، قسم الخطب رقم ٣ وشرح نهج البلاغة لفيض الإسلام: ٥١ و ٥٢.

بل يمكن القول بأن البيعة في الإسلام تعني أساساً نفس الانتخاب الشعبي الذي هو معنى الجمهورية.

وكان موضوع البيعة معمولاً ومتعارفاً في جميع العصور الإسلامية منذ زمن رسول الله ﷺ، وفي عهد الخلفاء السابقين وبني أُمية، وبني العباس مع فارق واحد وهو: أن الخليفة إما أنه كان ولي الأمر واقعاً، أو أنه يرى نفسه كذلك، و لكن لم يكن ليصل إلى مسند الحكومة على كل حال ما لم ينتخبه عامة الناس و نذكر مثال قضية البيعة في غدير خم يوم أعلن رسول الله ﷺ في عشرات الآلاف من المسلمين في صحراء (غدير خم) ولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وطلب إقرارهم بذلك مراراً، حتى يعترفوا بإمرة علي عليه السلام ولم يكتف بهذا المقدار، بل أمر بأن تنصب خيمة[1] ويجلس عليٌ عليه السلام فيها ويبايعه المسلمون الحضور، واحداً واحداً، ويعطوه يد الطاعة، ويقبلوا بولايته، فكانَ أوّلَ من بايع علياً من الخلفاء السابقين: أبوبكر وعمر، فالمسلمون قبلوا اليوم بولاية علي عليه السلام رسميّاً، وبذلك اتخذت ولاية علي عليه السلام الإلهية، صبغة جماهيرية شعبية، وإن نُقِضت هذه البيعة بعد رسول الله ﷺ، وأعرض الناس عن انتخابه ذلك اليوم (يوم الغدير)، وبهذا نُقِضت حكومة الإمام عليه السلام الشعبية الجماهيرية، وقد جُدِّت هذه البيعة مرة أُخرى بعد مصرع عثمان، واستقرت الحكومة الشعبية لذلك الإمام عليه السلام، وقبض الإمام علي مقاليد الحكم.

---

(١) الوسائل ١٤: ١٥١، الباب ١١٥ من أبواب مقدمة النكاح، الحديث ٣ و ٤ و ٥، وفيها كيفية بيعة النساء عن طريق طست الماء.

مبايعة رسول الله ﷺ أو تشكيل الحكومة الإسلامية :

وعلى صعيد التوفيق بين مفهوم الجمهورية والمفاهيم الإسلامية يمكن أن نخطو خطوةً أبعد، فيمكن أن نقول حول حكومة رسول الله ﷺ إن النبي ﷺ مادام كان في مكة ولم تُقْبَلْ رسالتُه من قِبَل الناس هناك لم يقدر أن يشكل الحكومة، ولكن عند ما هبطَ المدينة، وقبل الناس دعوته ورسالته، واختاروا قيادته استطاع ﷺ أن يشكل الحكومة الإسلامية ويقيمها، ويتولّى زعامة الأُمة الإسلامية، ويقوم بنشر الإسلام، واتخذت حكومتُه أيضاً صبغةً شعبيةً، وصفةً جماهيريةً، وكانت قبلَ انتخاب الناس له فاقدة لمثل هذه الصبغة.

معاهدة الله أو المجتمع التوحيدي:

يصطبغ المجتمع التوحيدي بصبغة الجمهورية، فإننا نقرأ في القرآن الكريم أن الله ـ تعالى ـ قد أخذ الميثاق والعهد من جميع أبناء البشر لنفسه بالربوبية، ليختاروا عبادته في مقابل الشيطان والجبت والطاغوت، وقد استجاب الإنسان هذا العهد بحسب فطرته أيضاً، واختار الله للعبادة ـ في مقابل الصنم والشيطان، وبذلك أعطَوا حق الأُلوهية ربهم بدل الجبت والطاغوت، وهذا الانتخاب الذي عُبر عنه بميثاق الفطرة ضروري للجانبين، ففي جانب الله ـ تعالى ـ يُعبَّر عنه باللطف؛ لأن الهداية الإلهية تتوقف على قبول الخلق لها، فلابد من العبد والعبودية، ولكن العباد لم يلتزموا بهذا العهد، وسلكوا طريق الشرك وعبادة الجبت والطاغوت، ولهذا ذمّهم اللهُ سبحانه وعوتبوا على عدم التزامهم بعهدهم الفطري مع أنه كان يتعين عليهم الوفاء لهذا الميثاق، والعمل بمقتضى هذا الانتخاب والقبول، فنحن نقرأ في القرآن الكريم:

﴿ألم أعهَد إليكم يا بَني آدم أن لا تَعْبُدُوا الشَيطان إنه لكم عَدوٌّ مُـبين * و أنِ اعبُدوني هٰذا صراط مستقيم﴾[1].

ويقول سبحانه أيضاً:

﴿وإذ أخَذَ ربُك من بني آدمَ من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين﴾[2].

إن المقصود من هذا العهد والميثاق ـ في القرآن الكـريم ـ أن الذات الربـوبية المقدّسة مع أنها حقيقة لا يمكن إنكارها، ولكنها مع ذلك عُرِضت عـلى جـميع الناس لتحظى بقبولهم، وقد قبل بها الجميعُ طبق نظام الفطرة، واختاروا عـبادة ربهم في مقابل عبادة الطاغوت، ولم يكن هذا إلّا للامتزاج بـين هـذين، أي أن تقترن حالة الأُلوهية المحضة في الصُقع الرُبوبي بالإيمان الشعبي (كافة بني آدم) و تدخل إلى مرحلة الفعلية للـمعبودية يـعني أن له جـانبين: الولايـة الربـوبية والولاية الشعبية، والحكومة الإلهية هي موضع قبول الجميع، وهذا هو الانتخاب العمومي، والتوحيد الجمهوري، بل أكثر من هذا فإن جميع أجزاء العالم اشتركوا في هذه العبودية:

﴿وإن من شيء إلّا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾[3].

فالتوحيد الجمهوري طبق في جميع عالم الوجود، وليس ثمت طريق آخـر غير هذا.

---

(١) سورة يس: ٦١ و ٦٢.

(٢) سورة الأعراف: ١٧٢.

(٣) سورة الإسراء: ٤٤.

ونتيجة الكلام: أن المجتمع التوحيدي بمفهومه الإسلامي الحقيقي عبارة عن المجتمع الذي أقر لله الواحد بالأُلوهية، واعترف بها ودخل الجميعُ تحت راية «لا اله إلّا الله» وبهذا البيان اتضح مفهوم العالم التوحيدي؛ لأن جميع ذرات العالم تسبح الله سبحانه: **﴿وإنْ من شيء إلّا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾**.

إشكال:

قد يُقال: إن القبول بالحاكمية الإلهية وحكومة الرسول والإمام وحتى نائب الإمام أمر حتميٌ لا مناص منه، وليس للناس حقٌ في ردها ورفضها، فإن الحكومة الإلهية المطروحة في العقيدة الإسلامية هي فقط «حكومة الله على الناس» ولا معنى لاتصافها بالصبغة الشعبية أو حاجتها إلى التأييد الجماهيري، لأن الناس مسلوبو الاختيار، في هذا المجال إذ ليس لهم عدم القبول بتلك الحاكمية.

الجواب:

ولقد تُحسِّب في القرآن الكريم لهذا الإشكال من قبل إذ قالَ تعالى: **﴿لا إكراه في الدين﴾**[1] فمنطق الإسلام ليس منطق الجبر والقهر أبداً حتى في مرحلة العقيدة و«العهد الأُلوهي» والبيعة «النبوية» أو «الولوية».

أجل هاهنا نوع من الضرورة العقلية، يعني أن العقل بعد إقامة الدليل يرى من الضروري أنه يجب الخضوع للحكومة الإلهية والرضوخ لولاية وحكومة رُسله أو الأئمة حتى يستقر نظام الحياة ومثل هذه الضرورة التي يحكم بها العقل موجودة أيضاً في جميع حكومات العالم، لأن البشر بعد أن أحسّ بضرورة وجود القائد لحفظ النظام، وإدارة أُمور البلاد والعباد، أدرك بنفسه وبحكم

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٦.

الضرورة العقلية أنه لابدّ من أن ينتخب ـ لهذا الهدف ـ شخصاً صالحاً وعلى هذا الأساس لا يختلف الدين الاسلامي والحكومة الإلهية ـ عن بقية المدارس والحكومات الجمهورية من هذه الجهة في أن في كليهما نوعاً من الضرورة العقلية بانتخاب القائد؛ لأنه ليس في واحد منهما إكراه أو إجبار بل كل ما هنالك هو وجود نوع من الضرورة العقلية، والحكم العقلي البديهي، وهو موجود في كل مكان، ومسألة النبوة العامة قائمة على هذا الأساس العقلي، وعلى هذا الأساس نعتبر الأوامر بإطاعة الله وإطاعة النبي ﷺ التي وصلت إلينا أوامر إرشادية لا مولوية مثل قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم﴾[1].

إن هذه الأوامر الإلهية هي فقط للإرشاد إلى تلك الضرورة العقلية، وذلك الحكم العقلي البديهي، وليست تشريعاً مولوياً، ليمكن القول بأن الناس مجبورون في انتخاب الحكومة الإلهية في الإسلام – حسب الأمر ـ فلا يمكنهم أن يقبلوا بغيرها، وهذا الإرشاد العقلي موجود في انتخاب المبادئ والأنظمة الأُخرى أو القادة، فيها دونما أدنى فرق؛ لأن جميع العقلاء من أفراد النوع الإنساني يدركون بعقولهم أن على كل إنسان أن يختار لنفسه آيديولوجية ومعتقداً، ويقبل بقائد لحفظ نظام الحياة، والبيئة الاجتماعية المحيطة به، وليس هناك طريق غير هذا إلّا أن يهبط الإنسان إلى مستوى الحيوانات والبهائم، ويسلك طريق الهرج والمرج، والفوضى واللانظام، ولا ريب أن هذا يتنافى مع مبدأ المدنية والحضارة.

---

(١) سورة النساء: ٥٩.

سؤال آخر:

إن الانتخاب في الإسلام أو أي دين آخر يكون فقط بالسلب أو الإيجاب: لا أو نعم، بمعنى أن رسول الله ﷺ أو الإمام عندما يعيّنا أحداً بشخصه، فإن على الناس أن ينتخبوه أو لا ينتخبوه بدليل: ﴿لا إكراه في الدين﴾ ولكن في الانتخابات في الأنظمة الأُخرى ليس الأمر كذلك؛ لأن للاشخاص أن يختاروا واحداً من اثنين أو ثلاث أو أكثر لتمثيلهم في المجلس النيابي، أو لرئاسة الجمهورية.

الجواب:

إن وحدة القائد المعيّن إلهياً كالنبي أو الإمام لا تضر بمفهوم الاختيار والحرية وذلك:

أولاً ـ لأن كل حزب يعيّن مرشَّحه، ولا يختار غيره مع أن مرشَّح كل حزب هو في الغالب واحد لا أكثر.

وثانياً ـ لأنَ معنى الحرية هو الحرية في أصل الانتخاب لا الانتخاب من بين اثنين أو ثلاثة، والحرية بالمعنى المذكور متحققة في انتخاب فردٍ بمعنى القبول به أو رفضه ايضاً.

وثالثاً ـ أن تعيين فرد إلهي معيّن أمر اتفاقي ولهذا لا يوجد مثل هذا المحذور في نواب الإمام؛ لأنه قد يوجد في زمان واحد عدة فقهاء جامعين للشرائط يصلحون بأجمعهم للقيادة مرشحين للانتخاب، فيجوز أن ينتخب الناسُ أيَّ واحد منهم للقيادة، أو أن يرشح فقيهٌ واحدٌ عدةَ أشخاص؛ لأن ولاية الفقيه تقتضي أن يمكنَ انتقال السلطة والصلاحية لإدارة الأُمور إلى شخص أو عدة أشخاص، ونتيجة ذلك هي أن تتم الانتخابات الإسلامية بصورة أكثر حرّيةً.

نتيجة الكلام:

إن أصل البيعة في الإسلام يكشف عن نوع من البيعة في الحكومة الإسلامية التي لا تختلف عن قضية الانتخاب في الحكومات والأنظمة الأُخرىٰ وإذا تحققت هذه العملية في صورة جماعية اصطبغت بصبغة الجمهورية، وهذا هو معنى (الجمهورية الإسلامية).

أثر الانتخاب والبيعة:

إن أثر الانتخاب والبيعة هو ظهور مسؤوليتين متقابلتين في طرفي الانتخاب أو البيعة بمعنى أن المنتَخب مسؤول بأن يراعي مطالب ناخبيه رعاية كاملة ومن جميع الجهات، وأن يتعامل معهم على أساس العدالة، وأن لا يتملص من المسؤولية.

وأما مسؤولية الناخبين فهي أن يطيعوا منتَخبيهم حسب ميثاقهم.

ولقد تحدث قائد الإسلام العظيم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام بعد مصرع عثمان ومبايعة الناس له من موقع المسؤولية، لا من موقع السلطة حينما خاطبهم قائلاً:

«أما والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة لو لا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها ...»[١].

إن الإمام عليه السلام مع أنه كان يتمتع بمقام الولاية والمسؤولية إلهياً، ولكنه لم يكن يتمتع بالمسؤولية الشعبية حتى بايعه الناس، واختاروه ولهذا أخذ

(١) نهج البلاغة، قسم الخطب الرقم ٣.

يتحدث بهذه المسؤولية الجديدة، التي كانت أثر البيعة ثم إنه في بقية حديثه تكلّم على مسؤولية في المقابل، تلك المسؤولية التي عليهم ـ طبقاً لبيعتهم وعهدهم وميثاقهم ـ أن يفوا بها وهذه المسؤولية شعبية، وناشئة من البيعة المعبّر عنها بحق الحكومة والسلطة الشعبية لا أنها من آثار الحكومة الإلهية الواقعية، وبيعة الغدير قد انتقضت بنقض الناس لعهدهم، ولهذا اعتبر الإمام علي عليه السلام نفسه معذوراً في الفترة ما بين البيعتين (بيعة الغدير)، و(مبايعته بعد مقتل عثمان)، وبيّن علة ذلك في الخطبة الشقشقية بصورة جليّة، ولكن لا يخفى أن مبايعة النبي أو الإمام أو نائبه وظيفة وواجب عقلي لا أنها شرط في تحقق الولاية لهم.

توضيح حول البيعة:

للمزيد من التوضيح لتأثير «البيعة»، أو بعبارة أُخرى «انتخاب الشعب» في الحكومة الإسلامية يجب أن نقول: إن مقصودنا ليس هو أن مبايعة الناس لولي الأمر ليس له أي أثر في ثبوت مقام الولاية له؛ لأن المنصب المذكور من المناصب الإلهية المجعولة وليست متوقفة من جهة الجعل الإلهي على شيء آخر غير ذلك الجعل.

فلو تعلق ذلك الجعل بأحدٍ، كان ولياً للأمر قَبِلَ به الناسُ أم لم يقبلوا، يعني أن النبي نبي، والإمامٌ إمامٌ وللفقيه مقام الولاية، وان الله أعطاهم هذه المناصب، قَبِلَ الناس أم لم يقبلوا، على غرار ولاية الأب على الابن سواء عَرِفَ الولد بذلك وأدركه أم لم يدركه نفاه، أم أثبته.

وعلى هذا الأساس تتضح عدة أُمور في الحكومة الإسلامية حسب مبنى التشيع وهي:

١ ـ أن مبايعة « ولي الأمر » وظيفة حتمية وعقلية على الناس، وليست شرطاً اختيارياً لتحقق الولاية؛ لأن القبول بالحكومة الإلهية واجب على عموم الناس، وإطاعتها واجبة[١].

٢ ـ بيعةُ « ولي الأمر » شرط لتنجز التكليف بالقيادة في حقه، لا شرط جعل الولاية له، لأن ولايته إلهية ومعطاة من الله، لا من الناس، وما يفعله الناس إنما هو تمكين ولي الأمر من ممارسة ولايته، ولو استطاع هو من تحصيل القدرة على ممارسة ولايته وجب عليه ذلك، حتماً.

٣ ـ أن وجوب إطاعة ولي الأمر في مذهب التشيع أمر مطلق، وليس مشروطاً بالبيعة بناء على هذا لا حاجة للاستدلال بالأدلة النقلية علىٰ هذا الصعيد أي الاستدلال على وجوب الوفاء بالعقد، أو وجوب العمل بالشرط بتقريب أن البيعة من العقود الاجتماعية، أو شرط يجب العمل به.

وذلك كالاستدلال بقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾[٢] بتقريب أن البيعة من العقود الاجتماعية التي يجب الوفاء بها بحكم الآية الكريمة مثل العقود والمعاهدات الشخصية[٣].

وكالاستدلال بأحاديث: « المسلمون عند شروطهم إلّا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل فلا يجوز »[٤].

---

(١) ومن هنا تُحمَل أوامر: ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم ﴾ على الإرشاد لا المولوية. أي الإرشاد إلى حكم العقل، لا الزام شرعي؛ لأن العقل المستقل هو الذي يوجب ويحتم إطاعة الله، وإطاعة النبي وإطاعة ولي الأمر بعد جعل مقام الرسالة والولاية لهما.

(٢) سورة المائدة: ١.

(٣) راجع وسائل الشيعة ١٢: ٣٥٣، الباب ٦ من أبواب الخيار.

(٤) لقد بحث هذا الأمر في كتاب البيع ووجوب الوفاء بالعقد والشرط.

ومثل الأحاديث الدالة على حرمة نقض البيعة[١] لأن الاستدلال بالأدلة المذكورة إنما يصح إذا كانت « ولاية ولي الأمر » توجَد بسبب عقد البيعة أو شرط متابعته، لا بالنصب الإلهي، وعن طريق الدليل المستقل، وقد أسلفنا في ما سبق أن الولاية في نظام الحكم الإسلامي منصبٌ إلهي، لا شعبيٌ، ولا تحتاج في أصل الجعل إلى عقد البيعة، أو شرط متابعته هذا مضافاً إلى أن الآية الكريمة أو أدلة وجوب الوفاء بالعهد والشرط ليست مشرّعة بل يُعمَل بها في الموارد المشروعة، يعني أن الآية الكريمة: ﴿أوفوا بالعقود﴾ أو حديث: « المسلمون عند شروطهم » لا يجعل الشيء غير المشروع مشروعاً، بل يجب الوفاء في الموارد التي يكون فيها العقد أو الشرط مشروعاً.

وبناء على هذا إذا لم يكن لأحد ولاية إجراء الحدود أو القضاء أو الزعامة، أو أمثالها لم يكن لمبايعته في المجالات المذكورة أي أثر، ولا يمكن إعطاؤه الولايات المذكورة، والعقد والشرط حسب الاصطلاح الفقهي لا يحلّل الحرام.

وأما الأحاديث التي وردت في حرمة نقض البيعة فيجب أن تحمل على التقية[٢] أو يكون المراد فيها بيعة الإمام المعصوم[٣]؛ لأنه لا يمكن أخذها على

---

(١) بحار الأنوار ٢٧: ٦٨ الحديث ٤، و ٧٢، الحديث ٨ و ٩، كتاب الإمامة الباب ٣، و ٢: ٢٦٧، كتاب العلم، الباب ٣٢.

(٢) يمكن تصنيف التقية إلى نوعين:

الأول ـ التقية في أصل بيان الحكم.

الثاني ـ التقية في العمل، يعني أنه أُمِر بأن يوافق الشخص مع الآخرين في عملهم.

(٣) فسرت جماعة المسلمين في بعض الأحاديث بجماعة أهل الحق، راجع بحار الأنوار ٢٧: ٦٧، الحديث الأول، الباب ٣ من كتاب الإمامة، و ٢: ٢٤٥، الحديث ٢١ و ٢٦٦، وكتاب العلم، الحديث ٢٢ و ٢٣.

إطلاقها؛ لأن نقض بيعة أهل الباطل والجور جائز قطعاً ويقيناً، ولم يسوغ أئمة الشيعة مبايعتهم أساساً إلّا على أساس التقية، والحفاظ على الوحدة إزاء الكفار.

وإذا كان الأمر يصل إلى درجة أن تترجح أهمية نقض البيعة على مصلحة الحفاظ على الوحدة، قاموا ونهضوا وثاروا.

٤ ـ أن الفرق بين مدرستي (التشيع والتسنن) هو أن البيعة ـ حسب مدرسة الشيعة ـ سبب في تمكين ولي الأمر شعبياً من ممارسة ولايته، وأما حسب مدرسة السنة فهي شرط لتحقق أصل الولاية له.

يعني أن الشيعة يقبلون ببيعتهم وليّ الله الواقعي، ولكن الإخوة أهل السنة يوجدون ببيعتهم ولياً للأمر، في حين أن الولاية الإلهية ليست بالجعل البشري بل هي منصب إلهي، ومنحة ربانية، ودور الناس ينحصر في تأييدها والقبول بها لا إيجادها.

٥ ـ أن مسألة الأكثرية والأقلية وشرائط الناخبين لا يمكن أن يكون له تأثير أبداً في تشكيل الحكومة الإسلامية؛ لأن الولاية الإلهية ثابتة على الجميع (أكثرية وأقلية، مخالفة للحق، وموافقة له) حتماً.

وحقوق الأقليات غير المسلمة في إطار مقررات خاصة محفوظة ومرعية أيضاً.

نعم إن حقوق الأقليات إنما هي قابلة للطرح والبحث في الحكومات والأنظمة القائمة على أساس ديمقراطي شعبي، لا في الحكومة الإلهية؛ لأن حق الحاكمية في هذا النمط من الحكومات قد اكتسب من الشعب ولذا يحق للأقليات أن تطالب بحقوقها، وهذا الاعتراض وارد هو الآخر على أهل السنة.

البحث حول ولاية الفقيه كبروي لا صغروي:

وينبغي هنا أيضاً أن لا نغفل عن هذه النقطة وهي أن القبول بحكومة النبي والإمام المعصوم التي تقررت بنص صريح ـ كما أسلفنا ـ واجب على الجميع،

ولكن الأمر الذي يمكن أن يقع في زمن الغيبة ـ حيث تطرح فيه مسألة حكومة الفقيه كنائب للإمام ـ هو أنه قد يعمد بعض الأفراد أو الاقليات إلى التشكيك في صلاحية فقيهٍ من جهة فقاهته، أو عدالته، أو شروط أُخرى، وهذا صحيح، ولكن مثل هذا الفرد خارج عن موضوع حديثنا هنا، فنحن هنا إنما نتحدث عن الأصل الكلي في الحكومة الإسلامية حسب مبنىٰ التشيع وفي مدرسة الشيعة لا في فرد خاص.

يعني أن بحثنا هنا ليس صغروياً بل هو كبروي، وقد أجبنا عن ذلك في مشكلة تعدد الفقهاء(١).

وخلاصته أن انتخاب فقيه أو أفراد من الفقهاء للقيادة لا يعني سلب الولاية من الآخرين، فليس الأمر أكثر من أن حفظ النظام الذي هو من الواجبات العقلية والشرعية يوجب أن تعمل القيادة مع تركيز القوى والتنسيق بين النشاطات و الفعاليات، وإلّا لسادت الفوضى، وتغلب الهرج والمرج، وعمّ الاختلاف والتنازع وربما جرّ ذلك إلى الحرب الأهلية في الوطن الإسلامي، وبين فئات الأُمة الإسلامية.

ولهذا يجب على بقية الفقهاء إمضاء أحكام الفقيه القائد في ما يتعلق بشؤون الزعامة وقيادة البلاد، والقضاء والحكم والإدارة إلّا في ما علموا بخطئه فيه، إذ في هذه الصورة تضر متابعته، بل قد لا تجوز أحياناً.

وإذا كان الخطأ بحيث يشكل صدمة للإسلام يجب عليهم أيضاً الإعلان عن ذلك، والمنع منه وهذا بعد النصيحة له ولكن يجب أن يتم كل هذا الذي أشرنا إليه بحذرٍ كاملٍ واحتياط دقيق، والعصمة لله ولرسوله وللائمة المعصومين عليهم السلام.

---

(١) راجع ما تقدم في بحث ولاية الفقيه في الصفحة: ٦٧٨.

الإسلام والشُورى (تبادل النظر):

لقد طرحت مسألة الشُورى والمشاورة في موضعين من القرآن الكريم ضمن آيتين اثنتين هما أولاً: قوله تعالى ﴿ وأمرهم شُورى بينهم ﴾[١].

و (ثانياً) قوله تعالى: ﴿ وشاورهُم في الأمر ﴾[٢] وتفسير الآيتين معاً هـو: أن على المسلمين أن يتداولوا الرأي ويتشاوروا في ما بينهم في أُمورهم وأن عليك يا رسول الله ﷺ أنت أيضاً أن تشارك في مشورتهم.

إن من انضمام هاتين الآيتين، أحداهـما إلى الأُخـرى يسـتفاد قـانون كـلي إسلامي هو أن للمسلمين حق إبداء الرأي بصورة أُخرى أي أن لكل واحدٍ منهم إبداء رأيه للآخر حتى رئيس البلاد حتى مثل رسول الله ﷺ[٣].

ولكن الحكومات الإسلامية فَقَدَت بعد رسـول الله ﷺ أصـالتها و حـقيقتها وصفتها الإسلامية، وتحولت إلى حكومات على أساس الروح القبلية، والعصبية البدوية الجاهلية، وبخاصة منذ زمن معاوية بل حتى الخلفاء السابقين مـا عـدا الإمام علياً عليه السلام، فقد أقاموا حكوماتهم على هذه الأُسس التي تـنافي بأجـمعها الأُسس والمبادئ الإسلامية وتتعارض مع روح الحرية التي جاء بها الإسلام.

---

(١) سورة الشورى: ٣٨.

(٢) سورة آل عمران: ١٥٩.

(٣) فقد خرج رسول الله ﷺ مع جماعة من المسلمين من المدينة للقتال، ولما وصلوا إلى منطقة بدر، فنزلوا على غير ماء، فقال أحد الصحابة: يا رسول الله: نزولك هاهنا شيء أمرك اللهُ به أو هو من عند نفسك؟ قال: بل هو من عند نفسي. فقال: يا رسول الله إن الصواب أن ترحل، وتـنزل عـلى المـاء، فيكون الماء عندنا فلا نخاف العطش، وإذا جاء المشركون لا يجدون الماء فيكون ذلك معيناً لنا عليهم. فقال رسول الله ﷺ: صدقتَ، ثم أمر بالرحيل ونزل على الماء.

تاريخ الطبري ٢: ٢٩، والكامل في التأريخ (لابن الأثير) ٢: ٨٥، نقلا بالمضمون.

حدود المشاورة:

على أنه يجب أن لا نغفل عن أن المشاورة وتبادل الرأي إنما يصح إذا لم يكن في المقام حكم قطعي، وإلّا كانت الشورى والمشاورة أمراً خطأً، غير صحيح.

وعلى سبيل المثال: لا يصح للناس أن يتشاوروا في ما بينهم في أن الشخص الجائع هل يجب عليه أن ياكل الطعام أو لا؛ لأن الجائع ـ بحكم الضرورة والفطرة ـ مضطر إلى أن يأكل طعاماً.

إنَّ المشورة الإسلامية والمشاورة التي يحث عليها الإسلام إنما تكون في المورد الذي لم يكن فيه حكمٌ قاطع من جانب الله تعالى؛ لأن حكم الله مثل حكم العقل واجب الاتباع، ومن هذه الجهة حددت المشاورة والشورى في القرآن الكريم بهذا النحو:

﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾(١).

وبهذا الدليل نفسه وضع في الآية الأُولىٰ من الآيتين السالفتين كلمة ﴿أمرهم﴾ في موضوع الشورى إيحاء بأن المراد هو تجويز المشاورة في الأُمور التي يجوز للمسلمين اتخاد القرار فيها، ويكون الشأن من شؤونهم وأعمالهم يعنى في ما لم يصدر فيه من الله حكم إلزامي قطعي.

فلسفة تحديد المشاورة:

إن فلسفة هذا التحديد واضحة كل الوضوح؛ لأن المشاورة والاستشارة تعني دائماً تحرّي المصلحة وهي أفضلُ طريق للوصول إلى الهدف المطلوب، ولا شك في أن الله العزيز الحكيم المطلق، رؤوف بعباده كل الرأفة، لطيفٌ كل اللطف،

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٦.

وهو الذي يعرف مصلحة البشر أفضل من غيره فإذا بيّن لهم حكماً قاطعاً فإن من المسلّم به أن ذلك الحكم يتضمن مصلحتهم الواقعية دون ريب، وأن ذلك في صالحهم واقعاً فلا مجال للترديد والشك، والحيرة.

لمن القرار الأخير؟

لقد جاء في القرآن الكريم في مجال المشاورة ومن يتخذ القرار الأخير في خطابٍ إلى الرسول الأكرم ﷺ:

﴿فبما رحمة من الله لِنت لهم ولو كنتَ فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعفُ عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكَّل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾(١).

ولعل البعض يظن أن مفاد الجملة: **﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾** هو أن حق اتخاذ القرار هو للقائد سواء أو افقه الآخرون أم خالفوه، ولكن هذا الاستنباط من مفاد الآية في موارد المشاورة يوجب لغوية المشاورة، والحال أن المشاورة ـ بالنسبة إلى رسول الله ﷺ ـ سواء كانت عملية أخلاقية، أو من باب تحري المصلحة فإن مخالفة الجماعة جميعها أو أكثريتها تنتج عكس المطلوب على كل حال(٢).

---

(١) سورة آل عمران: ١٥٩.

(٢) جرى حوار بين الشيخ المفيد ﵀ والورثاني (وهو من علماء أهل السنة) حول مشاورة رسول الله ﷺ أصحابه ننقل هنا نصه:

قال الورثاني للشيخ المفيد: أليس من مذهبك أن رسول الله ﷺ كان معصوماً من الخطأ مبرأً من الزلل مأموناً عليه من السهو والغلط كاملاً بنفسه، غنياً عن رعيته؟ فقال الشيخ المفيد: بلى كذلك كان ﷺ. الورثاني: فما تصنع في قول الله جل جلاله ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ أليس قد أمره الله بالاستعانة بهم في الرأي وأفقره إليهم، فكيف يصح ←

بناءً على هذا يمكن أن يكون مفاد الآية الكريمة هو أنه بعد المشاورة ، واتخاذ القرار المبني على تلك المشاورة يجب أن يكون تنفيذه بيد شخص واحد دون ريب ، وذلك الشخص هو القائد لتتقدم الأُمور في ظل وحدة القيادة ، وتمركز القوىٰ ، مع التوكل على الله ، ولكن لا يحق لهم القيادة ، بل هي مختصة بالرئيس الزعيم القائد ، ويجب أن يكون الأمر كذلك أيضاً ، وإلّا لانفرط عِقد النظام ، و وجبت مراعاة سلسلة المراتب القيادية في الجيش وغيره كاملاً ، ويجب أن لا يتخذ من الشورى ذريعة للإخلال في النظام وإيجاد الهرج والمرج .

بناء على هذا تكون الشورى الإسلامية مشروعة في حدود تطبيق الأحكام الكلية والقواعد العامة على الموارد الجزئية التي يتخذ صفة القانون الأساسي

← لك ما ادعيت مع ظاهر القرآن وما فعله النبي صلى الله عليه وآله ؟ فقال الشيخ المفيد : إن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يشاور أصحابه لفقر منه إلى آرائهم ، ولحاجة دعته إلى مشورتهم من حيث ظننتَ وتوهمتَ ، بل لأمر آخر أنا أذكره لك بعد الايضاح عما أخبرتك به كيف وكان صلى الله عليه وآله أكمل الخلق باتفاق أهل الملة وأحسنهم رأياً ، وأو فرهم عقلاً ، وأكملهم تدبيراً وكانت المواد بينه وبين الله سبحانه متصلة والملائكة تتواتر عليه بالتوفيق من الله عزّ وجل و التهذيب والإنباء له عن المصالح ، وإذا كان بهذه الصفات لم يصح أن يدعو داع إلى اقتباس الرأي من رعيته ؛ لأن الكامل لا يفتقر إلى الناقص كما لا يفتقر العالم إلى الجاهل .

ثم فسر الشيخُ المفيد الآية في هذا المجال فقال : ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكّل على الله ﴾ فعلّق وقوع الفعل بعزمه دون رأيهم ومشورتهم ولو كان إنما أمره بمشورتهم للاستقفاء برأيهم لقال له : فإذا شاروا عليك فاعمل ، وإذا اجتمع رأيهم على شيء فامضه ، فلما جاء الذكر بما تلوناه سقط ما توهَمته .

فأما وجه دعائه إلى المشورة معهم فإن الله أمره أن يتألفهم بمشورتهم ويعلّمهم بما يصنعونه عند عزماتهم ليتأدّبوا بآداب الله عزّ وجل فاستشارهم لذلك لا للحاجة إلى آرائهم .

راجع الفصول المختارة للشيخ المفيد : ١٢ ـ ١٣ .

(الدستور) أو القانون العادي ، أو اللوائح القانونية ، واتضح هذا في بحث القانون الأساسي ، فالمنطقة الحرة هي مجال المشاورة .

وهكذا يتحقق في المجالات الحرة في تعيين قيادة ولاية الفقيه ، التي أوضحناها في مبحث ولاية الفقيه .

وظيفة المنتخَب: اتخاذ القرار أو المشاورة :

إن وظيفة المنتَخبين ـ سواء من وجهة نظر العالم الحاضر ، أو من وجهة نظر الإسلام ـ هي رعاية مصالح الناخبين التي هي مصالح الأُمة رعاية كاملة ومن جميع الجهات ، وأن يرشدهم ولأجل هذا الهدف أُسست مجالس الشورىٰ في العالم أي لاجل اجتماع نواب الشعب ، والمواضيع التي تطرح في المجلس النيابي هي في العادة لا تخرج عن إحدى صورتين :

الصورة الأُولى : الموارد التي بُيّنت أحكامها في دستور كل شعب من الشعوب بشكل واضح وجلي : والتي يجب أن يتخذ فيه أعضاء المجلس النيابي ، أو رئيس البلاد قراراً قاطعاً وحاسماً ، والتي تتضح أحكامها بمراجعة القوانين الإسلامية القطعية .

الصورة الثانية : الموارد التي لم يتحسب لها في الدستور بصورة كاملة . أو تكون من الحوادث المستحدثه التي يجب اتخاذ قرار جديد فيها ، ففي هذه الصورة تكون مسألة المشاورة والشورى وتبادل الرأي مسألة ضرورية من أجلها اعتبروا تشكيل مجلس الشورىٰ في العالم المعاصر أمراً ضرورياً ، والنواب في هذا المجلس يرجحون ـ بعد تبادل الآراء ـ رأي الأكثرية .

وفي الحكومات الإسلامية يجب أن تُدرَس الجوانب الفقهية للموضوعات بواسطة المتخصص (أي الفقيه) ، وأما الجوانب الاقتصادية والسياسية و الاجتماعية تدرَس وتعالج بتبادل الرأي بين المختصين في هذه المجالات ،

وبغير هذه الصورة لا يمكن أن يتخذ أي شيء وضعه الصحيح وهذا لا يعني الاحتكار، والحكرة على طائفة خاصة من المجتمع، بل هو أمر ذو جانب تخصّصي.

خلاصةالبحث: مفهوم الجمهورية الإسلامية يعني الانتخاب الشعبي للمنهج الإسلامي:

بعد ملاحظة هذه الأُمور نستنتج أن الحكومة الإسلامية لا تنافي مفهوم الجمهورية أبداً؛ لأن مفهوم الجمهورية الإسلامية يعني: الأكثرية المسلِمة باتجاه إسلامي، وذات الاعتقاد الإسلامي كما أن الجمهورية الشيوعية، تعني الأكثرية الشيوعية مع اتجاه شيوعي، والجمهورية الرأسمالية تعني الأكثرية ذات الاتجاه الرأسمالي.

هذه القيود والمواصفات الثلاث: «الإسلامية»، «الشيوعية»، «الرأسمالية»، تدل على حد سواء على مناهج تلك الجمهوريات، التي تختلف ـبطبيعة الحال ـمن حيث المحتوى ومن حيث نتيجة الانتخابات في كل واحدة من تلك الجمهوريات ومن جهة الناخبين والمنتخبين أو سائر الأُمور الانتخابية فيما بينها، لاختلاف هذه الأنظمة في أُسسها ومبادئها، ومنطلقاتها ورؤسائها.

وأما أن هذا الكلام وهو أن الأحكام والحكام أُمور معينة من وجهة نظر الإسلام؛ لأن أحكام الإسلام محددة، وحكامه أيضاً معينين من جانب الله تعالى وهم رسول الله، والإمام، ثم نائب الإمام إلى درجة أن على الناس حتما أن يرجعوا إلى الفقهاء والمجتهدين، بناءً على هذا ماذا تعني الجمهورية وانتخاب الأكثرية في النظام الإسلامي كلام باطل وعارٍ عن الدقة وذلك:

أولاً: لأن نهج بقية المدارس والنظم من حيث الدساتير وطريقة انتخاب القادة السياسيين هو كذلك معيّن ومحدّد.

فالمجتمع الشيوعي يخوض الانتخابات حسب المنهج الشيوعي، والمجتمع الرأسمالي يخوض الانتخابات ويختار رئيسه على نفس هذا المنوال، وعلى كل حال يوجد نوع من التحديد في كل نظام.

وعلى هذا الأساس نفسه يجب أن يكون أصل الانتخابات في الأنظمة الإسلامية قائماً على أساس إسلامي، وأن يتم وفق طريقة مستفادة من تعاليم الإسلام ومبادئه، ومفاهيمه.

وثانياً: أن تعيين المنهج ـ سواء الإسلام أو غيره ـ وكذا تعيين القائد من جانب الله كما في الإسلام أو من جانب الحزب كما في بقية الأنظمة غير الإسلامية ليس إلّا بمعنى الترشيح لا غير، وليس في أي واحد من الأنظمة أي إكراه، ولا أي سلب لحرية الشعب أبداً، خصوصاً في النهج الإسلامي حيث جاء في القرآن الكريم: ﴿لا إكراه في الدين﴾.

أي الإجبار في اختيار الدين مع ذلك لا يبقى أي مجال لتوهم وجود الإجبار والإكراه.

ولمزيد من التوضيح حول كيفية تطابق المفاهيم الإسلامية مع مفهوم الجمهورية لابد من البحث في مرحلتين:

الأُولى ـ الجمهورية في مرحلة الحكام: السلطة التنفيذية:

هل الحكومة الإسلامية يجب أن تتخذ حتماً صورةً معينةً من جهة الحُكام بحيث لا تكون لآراء الناس أي أثر في انتخاب القائد السياسي أو أنه يمكن أن تتخذ صورة الجمهورية.

وبعبارة أوضح: هل الحكومة الإسلامية حكومة إلهية فقط ولا غير، أو أنّها يمكن أن تتخذ صبغة جماهيرية أيضاً؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تكون بالإيجاب؛ لأنه طبقاً للأصل الإسلامي (البيعة) يمكن أن تطبق الحكومة الإسلامية في الواقع في صورة الجمهورية وبخاصة في العصر الحاضر ـ عصر الغيبة وولاية الفقيه ـ لأنه مع وجود عدة مراجع للتقليد يتمتع جميعهم ـ من وجهة نظر الشرع الإسلامي ـ بصلاحية قيادة الأُمة الإسلامية، وزعامة الوطن الإسلامي يستطيع الناس أيضاً أن يختاروا أي واحد منهم لزعامة الأُمة وقيادة البلاد سياسياً ليكون له في المآل منصبان منصب إلهي ومنصب شعبي.

وأما هذا الكلام وهو أن على فقهاء الإسلام أو فقهاء الشيعة أن يبتعدوا عن ميدان السياسة، فهو منطق استعماري وباطل.

وصفوة القول أنه يمكن أن ينتخَب للقيادة أحد المراجع أكثر آراء المسلمين في (استفتاء شعبي) أو بأكثرية المجلس النيابي، أو مجلس الخبراء.

وعلى فرض أن مرجعاً لم يكن مستعداً لقبول القيادة السياسية جاز له أن يعرّف إلى الشعب شخصاً أو أشخاصاً صالحين ومؤهلين إسلامياً للقيادة، ويرشحهم لاحتلال مقعد الرئاسة، وللشعب أن ينتخب بصورة حرة من يريد، وفي المآل فإن الطريقة المعمول بها في الأنظمة الجمهورية هي نفسها تنطبق على الجمهورية الإسلامية، ويمثل مراجع التقليد، بضميمة مقلديهم نفس دور الأحزاب السياسية وقادتها في بقية الدول والأنظمة، التي يستطيع كل حزب أن يعين مرشّحيه لاحتلال منصب رئاسة الجمهورية.

وأودّ أن أُكرر مرة أُخرى أن استبعاد علماء الدين عن المجال السياسي وإدارة البلاد مقولة خاطئة، بل مؤامرة استعمارية خبيثة يُقصَد منها إخْلاء الساحة

للعملاء والفاسدين، بل العلماء والفقهاء أولى من الأحزاب السياسية العميلة للدول الأجنبية والاستعمارية مئة بالمئة ومن ثمَّ فالسياسة ليست من الألغاز والرموز التي هي حكرة على فريق خاص، فلابد أن يعود الفقهاء والعلماء بالإسلام إلى ساحة العمل السياسي والإداري كما حدث في زماننا هذا، إذ دعم الشعب المسلم المجاهد النبيل في إيران حركة الفقهاء ونهضة العلماء فأقام الدولة الإسلامية وما لم يقبل الشعب الحاكم أن ينضوي تحت قيادة علماء الدين لم يتمكن من قطع يد الاستعمار وعملائه عن هذا البلد، وهذا التراب وهذا الشعب المسلم، العريق في إسلامه.

وخلاصة القول: أنه لا يوجد تحديد في انتخاب القائد السياسي الديني حسب منطق الإسلام، إلّا أن يكون خارجاً عن إطار الإسلام، تماماً كما أن الانتخابات في سائر الأنظمة الجمهورية غير الإسلامية لابد وأن تتم ضمن إطار المناهج الفكرية والثقافية الخاصة بها.

الجمع بين رضى الله ورضى الأُمة:

فإن مسألة البيعة بمفهومها الإسلامي قابلة لأن تتطابق مع الجمهورية في الإسلام ونتيجتها هي التلاقي بين اختيارين إلهي، وشعبي أو فقل بين رضاء الله والأُمة؛ لأنه تعالى يقول ﴿رضى الله عنهم ورضوا عنه﴾، وأيضاً مضاعفة اشتداد كلتا السلطتين، واشتداد مسؤولية الرئيس وتعاظمها أي المسؤولية الإلهية، والمسؤولية الشعبية.

بل إن هذه الطريقه تجسّدُ وتحقّقُ أفضل أنواع الجمهوريات؛ لأنها تقوم على أساس الإيمان والاعتقاد بالآخرة، وتهذيب الأخلاق وتزكية النفس، والعدالة الواقعية بخلاف سائر الجمهوريات التي تعتمد على القوة والأعلام المضلّة، و الدعاية الكاذبة المعسولة والمناهج الفكرية والثقافية والاقتصادية والسياسية الخاطئة.

نعم إن الحكومة الإسلامية بحاجة إلى بيئة هادئة، ووضع مستقر خالٍ من المُنازِع الداخلي والخارجي لتستطيع أن تظهر حقيقة نفسها وتبرز عن خيراتها وبركاتها، وتطبيق العدالة الاجتماعية، وعندئذ سيعرف العالم كله الحكومة الإسلامية بنحو أفضل، وسيفضلها على غيرها من أنماط الحكم.

الثانية ـ الجمهورية في مرحلة الحكم: السلطة التشريعية:

إن الانتخابات النيابية، واختيار أعضاء للمجلس النيابي تعني تطبيق مفهوم الجمهورية في مرحلة القوانين والأحكام الإسلامية التي هي منطلق تشكيل (مجلس الشورى) وعلة انتخاب النواب، وهي تنبع من موضوع الشورى في الإسلام؛ لأن لعموم أبناء وأفراد الشعب المسلم حق التدخل في الأُمور العامة عن طريق الارتباط بهم، وذلك بأن لجميع أفراد الأُمة الإسلامية حق الاستفادة من الثروات الطبيعية من قبيل ذخائر النفط، والمعادن، والذهب، والحديد، والكلس، والجص ومايشبهها، وكذا حق الاستفادة من الأراضي التي ليس لها مالكٌ خاص، والغابات الطبيعية، وكل ما على الأرض من ماء وكلأ مما ليس له مالك خاص، ولم تدخل في حيازة أو ملكية أحد.

وهذا النوع من الاستفادة المتنوعة ـ حيث إنها يجب أن تتحقق بصورة عادلة، وتنسق مع سائر أفراد المسلمين ـ لذلك فهي تحتاج بطبيعة الحال إلى اللقاء وتبادل الرأي حولها وحيث إن مثل هذا اللقاء والتلاقي، وتبادل الرأي من قبل جميع أفراد الأُمة، والشعب غير ممكن لذلك يجب أن ينتخبوا نواباً ووكلاء من قبلهم ليتسنى لهم في محيط أصغر أن يتبادلوا الرأي فيما بينهم، ويتخذوا القرار المناسب ،كما ويتبادلوا الرأي مع المختصين في الأحكام الإلهية والمجتهدين أو سائر المتخصصين في المجالات في الحوادث الجديدة أو القضايا التي ترتبط بالمصلحة العامة من قبيل أخذ الضرائب، والجمارك وأمثالها، ويتخذوا القرارات

المناسبة اللازمة، وحيث إن المشاورة يجب ـ في المآل ـ أن تصل إلى مرحلة اتخاذ القرار لذلك اعتبر الإسلام اتباع الأحسن ملاك الاختيار والحد الفاصل حيث جاء في قوله تعالى: ﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾(١).

وواضحٌ أن القول الحسن يعتمد دائماً على الاستدلال القطعي، والمقبول من قبل الأكثرية.

وبهذا تنتهي المشاورة عملياً ـ في النتيجة ـ إلى أكثرية الآراء، وهذه هي الطريقة المتبعة عالمياً في مجالس الشورى الديمقراطية وقد وافق عليها الإسلام أيضاً، وفي هذه المرحلة يكون أتباع أكثرية الآراء قابلاً للتطبيق وقد أُعطينا توضيحات أكثر في مجال بيان دور الدستور والقوانين العادية تجاه القوانين والأحكام الإسلامية(٢).

وفي نهاية هذا الحديث يجب أن لا نغفل عن هذه النقطة وهي: أنه يجب مراعاة رأي مرجع التقليد (نائب الإمام) في انتخابات رئاسة الجمهورية ونظره دائماً:

أولاً: لأن موافقة نائب الإمام بناء على مبدأ ولاية الفقيه أو ولاية الحسبة (الأعمال الضرورية) شرط في تحقق الحكومة الإسلامية ومصداقيتها.

وثانياً: لأن مراقبة الرجال الإلهيين تكون لها تأثير كبير في تشكيل الحكومة الإسلامية بصورة أفضل وأكثر إتقاناً وإحكاماً.

لأن الرجال الإلهيين المؤمنين بالله لا يفكرون إلّا في مصلحة الأُمة وهم يهتمون أبداً بقطع أيدي الخونة عن الأُمة الإسلامية، ولا يضعون يدهم إلّا في

---

(١) سورة الزمر: ٣٩.

(٢) راجع الصفحة: ٧٧٠ من كتابنا هذا.

يد الله: ﴿ يدالله فوق أيديهم ﴾ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين، والحكومة الإلهية التي منح الله بها رسوله ﷺ عزة إلهيّة، وشوكة ربانيّة، نسأله تعالى دوامها بدوام الدهر، وسيملأ الله بها الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً على يد خاتم الأوصياء بقية الله في أرضه وحجته على عباده الحجة بن الحسن العسكري (عجل الله تعالى فرجه الشريف) وقد وعد الله رسوله ﷺ أن الدين الذي بعثه به، وهو دين الإسلام، سيظهره على الدين كله، ولو كره الكافرون، ونحن نؤمن بهذا الوعد وقد آمن الرسول بما أُنزل إليه من ربه، ونحن نؤمن بما آمن به الرسول ﷺ ونحمده تعالى ونشكره على نعمائه، ولا سيما على ما هدانا إليه من نعمة ولاية أوليائه، الأئمة الهداة المعصومين أُمناء الله على وحيه، وحججه على عباده، والحمدلله الذي جعلنا من المتمسكين بولايتهم، وما كنا لنهتدي إليها لولا أن هدانا الله، والحمد لله على ما أنعم وله الشكر على ما ألهم.

لقد تم تحرير هذه الدراسة حول الحكومة الاسلامية في سنة ١٤٠٠هـ ق المطابقة لسنة ١٣٥٩هـ ش في طهران على يد أقل العباد السيد محمد مهدي الموسوي الخلخالي ابن المرحوم آية الله السيد فاضل الموسوي الخلخالي (قده).

❁ ❁ ❁

الفهرس

كلمة المجمع ٧
المقدّمة لفضيلة العلامة السيد مرتضى الحكمي ٩
التصدير لفضيلة العلامة الاستاذ السيد محمد بحر العلوم ٥٥
كلمة المؤلف ٦٩
الفصل الأول ـ أركان الحكومات وأنواعها ٧٧
أركان الحكومات (السلطة التشريعية ، التنفيذية ، القضائية) ٧٩
الحكومة الدستورية والاستبدادية ٨١
الجمهورية ، المشروطة ، الاستبدادية ٨٢ـ٨٣
الحكومة الفردية، حكومة الأقلية، الحكومة الشعبية، الحكومة الديمقراطية ٨٣ـ٨٥
الحكومةُ القوميّة بالمعنى السياسي المعاصر ٨٦
الإسلام و فكرة القومية (الملّة في المفهوم القرآنيّ) ٨٨ـ٨٩
الحكومة الجماعية أو الشعور الطبقي الإنتاجي (الاشتراكية) ٩١
الإسلام و الحكومات الأنانية ٩٤
أفضل الحكومات في العصر الراهن : « الحكومة الديمقراطية » ٩٨
تقويم ونقد الحكومات الديمقراطية (من دون الإسلام) ١٠٠
تقويم نظام « الأكثرية » ١٠٣
قيد « الإسلامية » ١١٠
تبيين المرحلة الاولى ـ تقييم الأكثرية في مجالات الآراء ١١٣
المرحلة الثانية ـ في مجال المنافع والمصالح العامة ١١٩
نواقص الحكومات البشرية ومعايبها ١٢١
البحث عن حكومة غير ناقصة ١٢٢

الفصل الثاني ـ الحكومة الإسلامية ١٢٣
المبحث الأول : حكومة اللّه ١٢٥
الحكومة الإسلامية : حكومة الله ١٢٧
حق الحاكمية لله لا للناس ، توقف الحكومة على المالكية ١٢٩
ضرورة إقامة الحكومة الإسلامية ١٣١
شكل الحكومة الإسلامية ١٣٨
نظام الحكومة الإسلامية ١٥٢
أ ـ السلطة التشريعية (المجلس النيابي) ١٥٢
ب ـ السلطة التنفيذية الشعبية (رئيس الجمهور) ١٥٢
ج ـ السلطة التنفيذية الإلهيّة (وليّ الأمر) ١٥٢
د ـ السلطة القضائية ، بين التشريع والتنفيذ ١٥٣
هـ ـ شورى الأمة (أمرهم شورى) ١٥٤
و ـ شورى القيادة (شورى النبي صلى الله عليه وآله) (وشاورهم في الأمر) ١٥٤
المبحث الثاني : علاقة الحكومة الإسلامية بالولاية ١٥٩
الولاية التكوينية و التشريعية ١٦٢
ولاية الأئمة المعصومين ١٦٦
الولاية التكوينية أرضية للولاية التشريعية ١٦٧
المراحل العشر لولاية النبي والإمام التشريعية ١٧١
وقفات عند مفهوم « الولاية » ١٧٢
أ ـ الولاية في اللغة ١٧٢
ب ـ الولاية في المصادر الإسلامية ١٧٤
ج ـ الولاية في الاصطلاح الفقهي ١٧٤
د ـ التفكيك بين الحق والولاية ١٧٥
هـ ـ الولاية في يوم الغدير ١٧٧
و ـ شطر من خطبة الغدير ١٧٧

المبحث الثالث : تفصيل المراحل العشر لولاية المعصوم عليه السلام وهي : ١٨١
١ ـ ولاية التبليغ ١٨٣
آيات من القرآن الكريم ١٨٥
لولاية التبليغ جانبان ١٨٦
٢ ـ ولاية التفويض أو سلطة تشريع الأحكام ١٨٧
إشكال وجواب .... ١٩١ ـ ١٩٢
دراسة آيات في القرآن الكريم ١٩٢
٣ ـ ولاية القضاء ١٩٣
تعريف القضاء ١٩٥
حاجة المجتمع إلى السلطة القضائية ١٩٦
هل ولاية القضاء خاصة بالنبي والإمام ؟ ١٩٧
الأحاديث وحق الاختصاص ١٩٨
القرآن الكريم وحق الاختصاص ١٩٩
حكم العقل واختصاص هذا الحق ١٩٩
انتقال ولاية القضاء إلى الفقهاء ٢٠٠
٤ ـ ولاية إجراء الحدود ٢٠١
مقالة ابن زهرة والردّ عليه ٢٠٤
مقالة الشيخ المفيد ٢٠٤
حديث حفص بن غياث ٢٠٥
الدليل على تقييد اجراء الحدود بالحاكم الاسلامي ٢٠٦
٥ ـ ولاية الطاعة في الأوامر الشرعيّة ٢٠٩
تحقيق في الإطاعة المذكورة ٢١٢
التفكيك بين ولايه الطاعة وولاية التبليغ ٢١٤
٦ ـ ولاية الطاعة في الأوامر العرفيّة ٢١٧
الفرق بين هذه الولاية وولاية التصرف ٢٢٠
أقسام الأوامر الصادرة عن المعصوم عليه السلام ٢٢٠

٧ـ ولاية التصرف ٢٢٥
الدليلُ الأوّل ـ القرآنُ الكريم ٢٢٨
عدة نقاط : ٢٢٩
النقطة الاوُلى ـ هل هذه الولاية تختص بالنفوس ؟ ٢٢٩
النقطة الثانية ـ ولاية أو أولوية ؟ ٢٢٩
النقطة الثالثة ـ تقييد هذه الولاية بعدم الإضرار ٢٣٠
النقطة الرابعة ـ تَقَيُّدُ الولاية بالطرق المشروعة ٢٣١
النقطة الخامسة ـ الولاية المقيّدة أو المطلقة ؟ ٢٣١
النقطة السادسة ـ الولاية على الأشخاص أو الدولة الإسلامية ؟ ٢٣٣
الدليلُ الثاني ـ السُنة ٢٣٨
الدّليل الثالث ـ حكم العقل ٢٤٣
أوّلاً ـ العقل المستقل ٢٤٣
ثانياً ـ العقل غير المستقل ٢٤٥
الدليل الرابع ـ اتفاق الكل (الاجماع) ٢٤٦
خلاصة الكلام ٢٤٨
٨ـ ولاية الإذن ٢٤٩
المراد من ولاية الإذن ٢٥١
أقسام الأعمال الجارية ٢٥٢
الاستيذان من ولي الأمر ٢٥٣
أحاديث في هذا الصدد ٢٥٣
أ ـ الأحاديث التي جاء فيها أن الأئمة (ولاة الأمر) ٢٥٣
حديث الفضل بن شاذان ٢٥٤
ب ـ أحاديث اجراء الحدود ٢٥٤
ج ـ حديث أبي ذر ٢٥٥
د ـ أحاديث صلاة الميت ٢٥٥
نتيجة الكلام ٢٥٦

٩ ـ ولاية الأمر ٢٥٧
حاجة المجتمع إلى الدولة والحكومة ٢٥٩
التعبير الاسلامي عن القائد السياسي بولي الأمر ٢٦٠
سيرة الرسول الأكرم ﷺ ٢٦١
بيعة الغدير وقيادة علي عليه السلام ٢٦٢
بيعة السقيفة أو نقض بيعة الغدير ٢٦٦
لماذا السقيفة ؟! ٢٦٧
آيات من القرآن الكريم في القيادة الدينيّة ٢٧١
من هم أُولو الأمر ؟ ٢٧٦
ضرورة وجود وليّ الأمر أو نائبه ٢٩١
١٠ ـ ولاية الإمامة ٢٩٧
معنى الإمامة ومفهومها ٢٩٩
النسبة بين الإمامة وولاية الأمر ٣٠١
القيادة المعنوية الدينيّة ٢٩٩
أئمة الايمان و أئمة الكفر ٣٠٢
الفرق بين وظائف الإمامة ووظائف ولاية الأمر ٣٠٢
الفصل الثالث ـ حكومة الأوصياء ٣٠٥
خصائص قيادة النبي والإمام ٣٠٩
حديث مع الإخوة من أهل السنة ٣٠٩
حكومة إمام العصر آخر القادة الالهيين ٣١٣
ميلاد الإمام المهدي عليه السلام ٣١٤
غيبة الإمام المهدي عليه السلام ٣١٥
حكومة الإمام المهدي في عصر الغيبة ٣١٦
حكومة إمام العصر بعد الظهور ٣١٧
لمحة سريعة عن الحكومات الإسلاميّة التاريخيّة ٣١٨

دور أئمة الشيعة في الحكومات السابقة ٣١٩
تقييم الحكومات الإسلامية التاريخيّة ٣٢٠
كلماتٌ للإمام علي عليه السلام في هذا الصدد ٣٢١
خطأ الكُتّاب ٣٢٥
الشيعة المعارضة الثورية ٣٢٦
الفصل الرابع ـ المراحل العشر حول ولاية الفقيه ٣٢٩
المدخل ـ حكومة أو ولاية الفقيه ٣٣٣
المراحل الثلاث لولاية الإمام المعصوم عليه السلام ٣٣٤
المرحلة القابلة للانتقال إلى الفقيه ٣٣٥
مَنْ هُوَ الفقيه ؟ ٣٣٥
القيمة العلميّة للفقيه ٣٣٦
القيمةُ المعنويةُ للفقيه العدالة و التقوىٰ ٣٤١
أُصول ولاية الفقيه في عصر الغيبة ٣٤٤
أقسام الولايات ٣٤٧
أ ـ ما هي أسباب الولاية ؟ ٣٤٧
ب ـ الولاية الاجبارية و الاختيارية ٣٤٩
ج ـ الوِلاية المطلقة والمحدودة ٣٤٩
د ـ الولاية المستقلّة و غير المستقلّة ٣٥٣
الأصل في الولاية ٣٥٥
الخروج من الأصل ٣٥٦
لزوم تمتع الحاكم الاسلامى بالصبغة الرسميّة ٣٥٧
المحتَملاتُ العَقْليةُ في انتقال الإمامة بمفهوم القيادة ٣٦٠
فيم يجب الرجوع إلى الفقيه غير القائد ؟ ٣٦٢
توضيح أُصوليٍ على صعيد الأُمور الحسبية ٣٦٤
١ ـ ولاية الفتوىٰ ٣٦٧
حجيَّة فَتوىٰ الفقيه ٣٦٩

٢ ـ ولاية القضاء ٣٧٣
الفرق بين الفتوى والقضاء ٣٧٥
أقسامُ القضاة ٣٧٦
القاضي المنصوب ٣٧٩
من ينصب القاضي ؟ ٣٧٩
النصبُ الخاص والنصب العام .... ٣٨٣ ـ ٣٨٤
العلاقة بين الفقاهة والقاضي المنصوب (القاضي الشرعي) ٣٨٥
قضاء غير المجتهد ٣٩٧
المبحث الأول ـ استقلال غير الفقيه في القضاء ٣٩٧
المبحث الثاني ـ نصب غير الفقيه من جانب الفقيه ٤٠٦
حديثٌ مع صاحب الجواهر ﷺ ٤١٣
المبحث الثالث ـ الوكالة عن الفقيه في القضاء ٤١٦
الاضطرار إلى القاضي غير المجتهد ٤١٩
المرحلة الأُولى ـ احقاق الحقوق ٤٢٠
كلام المحقّق الاشتياني ٤٢٣
المرحلة الثانية ـ إجراء الحدود والتعزيرات ٤٣٢
قاضي التحكيم ٤٣٨
قاضي الأمر بالمعروف (القاضي العام) ٤٤٤
الخاتمة في إعداد القضاة والبحث حول الفقاهة النسبية ٤٤٨
٣ ـ ولاية اجراء الحدود والتعزيرات ٤٥٧
ضرورة اجراء الحدود الشرعية ٤٥٩
ولاية إجراء الحدود من شؤون الفقيه ٤٦٢
٤ ـ ولاية الطاعة في الأوامر الشرعيّة ٤٦٧
ولايَةُ الفَقيه في الطاعة ٤٦٩
الأحكام الأوّلية والثانوية ٤٦٩

الأحكام الثانوية مؤقتة غير دائمة ٤٧٠
معرفة العناوين الأوليّة والثانوية ٤٧١
الفرق بين حكم الحاكم والفتوى بالعنوان الثانوي ٤٧٣
٥ ـ ولاية الموضوعات (حجّيّة حكم الحاكم) ٤٧٥
عدة نقاط : ٤٧٧
النقطةُ الأُولىٰ ـ للفقيه عناوينُ متعددةٌ ٤٧٨
النقطةُ الثانيةُ ـ الفرق بين الفتوى والحكم والثبوت ٤٨٥
أ ـ النِسبية والإطلاق في النفوذ ٤٩٢
ب ـ جواز نقض الفتوى بالفتوىٰ ٤٩٤
ج ـ جواز الانتقال الىٰ المشابه وعدم جواز ذلك في الحكم ٤٩٥
الثُبوتُ عندَ الحاكم ٤٩٥
النقطةُ الثالثةُ ـ تشخيص الموضوعات غير القضائية ٤٩٦
النوعُ الأوّل ـ الموضوعات القضائية ٤٩٧
النوعُ الثاني ـ الموضُوعات المُستَنبطَة ٤٩٧
النوعُ الثالث ـ الموضوعات الخارجية ٤٩٩
ما هُوَ مُقْتَضى الأصل ؟ ٥٠٠
الأقوال في المسألة ٥٠٠
الدَليلُ العقلي ٥٠١
الدليل الشرعي ٥٠٧
عُمُومُ التَنْزِيل ٥٢١
التنبيه على عدة نقاط ٥٢٦
النقطة الأُولى ـ كلام حول علم الحاكم ٥٢٦
النقطةُ الثانية ـ نَقْضُ الحُكم ٥٣١
النُقطةُ الثالِثَة ـ خَطَأ الحاكم أو مُسوِّغُ النقض ٥٣٢
٦ ـ ولاية التصرف في الأموال والنفوس أو في الأُمور الاجتماعيّة والسياسيّة ٥٤٣
ولاية التصرف تُستَعمَل في معنيين ٥٤٥

مقالة المحقق النائيني ﷺ حول ضرورة حفظ النظام ٥٤٩
النتيجة.. ٥٥٠
ولاية التصرف في الأموال والنفوس بمعزل عن ولاية الزعامة ٥٥٠
سلوك شيخنا الإنصاري ﷺ في الأدلة........................ ٥٥٢
دراسة الأحاديث وولاية التصرف أو الزعامة ٥٥٢
أ ـ حديث اللهم ارحم خلفائي ٥٥٣
ب ـ حديث العلماء ورثة الأنبياء ٥٦٧
ج ـ حديث الفقهاء أُمناء الرُسل ٥٧٥
د ـ حديث مجاري الأُمور والأحكام على أيدي العلماء بالله........ ٥٨٥
هـ ـ حديث التوقيع الشريف........................ ٥٩٣
و ـ حديث مقبولة عمربن حنظلة ٦٠٩
ز ـ حديث الفقهاء حصون ٦١٥
٧ ـ ولاية الإذن (النظارة و الإشراف)........................ ٦٢١
مجموعة نقاط :
الأُولىٰ ـ تقسيم الأعمال........................ ٦٢٣
الثانية ـ تعريف ولاية الإذن........................ ٦٢٤
الثالثة ـ النسبة بين ولاية الإذن وولاية التصرف........................ ٦٢٥
الرابعة ـ رتبة ولاية الإذن بالقياس إلى ولاية التصرف........................ ٦٢٧
الخامسة ـ موضوع ولاية الإذن ٦٢٨
السادسة ـ ثبوت ولاية الإذن للفقيه ٦٢٩
السابعة ـ وظيفة الأفراد........................ ٦٢٩
الثامنة ـ وظيفة الفقيه........................ ٦٣١
حق الإذن (النظارة) هو للفقيه........................ ٦٣٦
الأول ـ الدليل النقلي........................ ٦٣٧
الثاني ـ دليل العقل ٦٣٩
نتيجة الكلام........................ ٦٤٠

٨ـ ولاية الزعامة (الحكومة)........................ ٦٤١
من يجب أن يحكم المجتمع ؟........................ ٦٤٣
كلمة للمرحوم آية الله العظمى النائيني ﷺ حول انتقال الحكومة من الاستبداد
إلى المشروطة........................ ٦٤٦
الانتقال من حكومة المشروطة إلى حكومة الفقيه........................ ٦٤٩
مزيد من الدراسة لمسألة ولاية الزعامة ٦٥٠
حكومة الفقيه ودليل العقل........................ ٦٥١
حدود اختيارات الفقيه........................ ٦٥٥
نتيجة الكلام في ولاية الزعامة........................ ٦٥٨
دراسة كلام الفقيه الجليل المرحوم النراقي ﷺ........................ ٦٥٩
هل حفظ النظم واجب كفائي أو منصب ولائي ؟........................ ٦٦١
الأصل العملي ووجوب حفظ النظم........................ ٦٦٢
المقارنة بين ولاية الفقيه و تقليد الأعلم........................ ٦٦٥
مناقشات وردود حول حكومة العقل بولاية الفقيه........................ ٦٦٦
الفقيه وولاية الأمر ٦٧١
الفقيه وولاية الأمر النيابية ٦٧٧
انتخاب الفقيه أو الأفقه ٦٧٧
من هو الأفقه ؟........................ ٦٧٨
ولاية الفقيه في (الحكم الولائي) ٦٨٠
أما سلطة التشريع في الأحكام الكليّة........................ ٦٨٠
استنباط الأحكام الكلية من طريق الفقاهة........................ ٦٨١
تطبيق الأحكام الكلية على مصاديقها الجزئية........................ ٦٨١
شأن الفقيه في التطبيقات ٦٨٢
الأحكام الأوليّة والثانوية ٦٨٢
أما السلطة التشريعية في الأحكام الجزئية ٦٨٣

الحكم القضائي ٦٨٣
الحكم الولائي ٦٨٤
تزاحم الملاكات يفتح باب الحكم الولائي ٦٨٩
إحراز المصالح ٦٩٠
ولاية الفقيه مطلقة أو محدودة ؟ ٦٩١
اطلاق ولاية الحاكم بالنسبة إلى الاحكام الاولية ٦٩٥
٩ ـ ولاية الإمامة (القيادة الدينية) ٦٩٩
للإمام مقامان الحكومة ، القيادة المعنوية ٧٠١
للإمام معنيان خاص وعام ٧٠٢
الإمام في القرآن ٧٠٢
الإمام في كلام الإمام علي عليه السلام ٧٠٣
نتيجة الكلام ٧٠٤
١٠ ـ الولاية في الأُمور الحسبيّة (الاعمال الضرورية) ٧٠٥
ما هي الأُمور الحسبية ؟ ٧٠٧
الأدلة الأربعة على ثبوت ولاية الفقيه في الأُمور الحسبية ٧٠٨
الفرق بين ولاية الحسبة وولاية الإذن ٧١٠
هل ولاية الحسبة منحصرة بالفقهاء ؟ ٧١١
ثبوت ولاية الحسبة لغير الفقيه في صورة الاضطرار ٧١٤
الفصل الخامس ـ ولاية الفقيه في القانون الاساسي (الدستور الدائم) .. ٧١٧
المبحث الاول القانون التكويني والتشريعي ، العلاقة بينهما ، والتخلف عن القانون ٧١٩
مفهوم القانون ٧٢١
علاقة قانون التكوين بالتشريع ٧٢٥
الإنسان والتخلف عن القانون ٧٢٧
القانون في الإسلام (أو الاحكام الإلهية) ٧٢٩
المبحث الثاني : كتابة الدستور في العالم وفي إيران ٧٣١

تاريخ الدستور في العالم ٧٣٣
الوثيقة الملكية ضمن (٧ مواد) عام ١٠٦٦ م في انجلترا ٧٣٥
الوثيقة الفرنسية (عام ١٧٨٩) حول حقوق الإنسان ٧٤٠
الوثيقة العالمية لهيئة الأُمم المتحدة حول حقوق الإنسان عام ١٩٤٨ م ٧٤٣
الدستور العثماني ٧٥٣
الدستور الملكي المشروطة في إيران ٧٥٤
دستور الجمهورية الاسلاميّة ٧٥٥
المبحث الثالث : تقييم للدساتير في البلاد الإسلامية وعلاقتها بولاية الفقيه ٧٥٧
ما هو وجه الحاجة إلى الدستور في البلاد الإسلامية ٧٥٩
ما هو الدليل على اعتبار هذه الدساتير ؟ ٧٦١
علاقة الدستور بولاية الفقيه ٧٦٣
أُسس ومصادر الدستور في الدول الإسلامية ٧٦٥
أُسس ومصادر الدستور في الجمهورية الإسلامية ٧٦٧
المقارنة بين القوانين الإسلامية والقوانين الوضعية ٧٧٠
المبحث الرابع : ولاية الفقيه في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية ٧٧١
خلاصة القول في ولاية الفقيه وحدود اختياراته ٧٧٤
المبحث الخامس : نقد لولاية الفقيه في الدستور ٧٨٣
انتقادات وأجوبتها ٧٨٥
النقد الأول ولاية الفقيه وأصل العدم ٧٨٦
النقد الثاني ولاية الفقيه في مرحلة النيابة عن الإمام ٧٨٦
النقد الثالث ولاية الفقيه ومقايستها بولاية النبي والإمام ومشكلة تعدد الفقهاء ٧٨٨
النقد الرابع هل يجوز للفقيه الذي ليس له مقام رسمي في الحكومة الإسلامية ٧٩٠
النقد الخامس ولاية الفقيه والامتياز الاجتماعي والسياسي ٧٩٢

النقد السادس ولاية الفقيه وحق الحاكمية للشعب ٧٩٧
النقد السابع الولاية أو استبداد الفقيه.. ٨٠٤
النقد الثامن هل ولاية الفقيه مجرد مبدأ إسلامي أم هي نوع من الحاكمية والقيمومة ؟.. ٨٠٩
النقد التاسع هل الفقهاء عاجزون عن إدارة البلاد ؟ ٨١٤
الفصل السادس ـ ولاية الفقيه في الموضوعات........................ ٨١٧
ولاية الفقيه على الصغير ٨٢١
ولاية الفقيه على المجنون والسفيه.. ٨٢٢
ولاية الفقيه على المغمىٰ عليه والسكران ٨٢٣
ولاية الفقيه على المفلّس.. ٨٢٣
ولاية الفقيه على الغائب.. ٨٢٣
ولاية الفقيه على الممتنع.. ٨٣١
ولاية الفقيه على الميت ٨٤٧
ولاية الفقيه على المقتول.. ٨٤٩
ولاية الفقيه على نصب الوصي أو الناظر.. ٨٤٩
ولاية الفقيه على نصب الأمين في الرهن.. ٨٥٠
الفصل السابع ـ مفهوم الجمهورية الإسلامية........................ ٨٥٣
هل الحكومة الاسلامية تنافي مفهوم الجمهورية ؟ ٨٥٥
نقد مفهوم الجمهورية الإسلامية.. ٨٥٨
تمهيد للجواب ٨٦٠
الديمقراطية.. ٨٦٠
حقوق الأقليّة.. ٨٦٢
خطر الديمقراطية.. ٨٦٣
الجمهورية.. ٨٦٥
الحكومة الإسلامية ٨٦٦

أُسُس الجمهورية.. ٨٦٧
مَفهوم الانتخاب في العصر الحاضر ٨٦٧
مفهوم البيعة في الإسلام ٨٦٨
القَبول والرضا بالفقهاء المنصوبين.............................. ٨٧٠
مبايعة الإمام أو الإمامة الجمهورية............................. ٨٧١
نتيجة التمهيد هي أن مفهوم الجمهورية الإسلامية هو نقطة تلاقي انتخابين و تحمّل
مسؤوليتين الإلهية والشعبية...................................... ٨٧٢
مبايعة رسول الله ﷺ أو تشكيل الحكومة الإسلامية ٨٧٤
معاهدة الله أو المجتمع التوحيدي ٨٧٤
سؤال وجواب عن ضرورة قبول الحكومة الالهية......................... ٨٧٦
سؤال وجواب عن انتخاب الشخص المعين ٨٧٨
أثر الانتخاب والبيعة.. ٨٧٩
توضيح حول البيعة.. ٨٨٠
ضرورة متابعة القيادة.. ٨٨١
الإسلام والشُورى (تبادل النظر)...................................... ٨٨٥
خلاصةالبحث مفهوم الجمهورية الإسلامية يعني الانتخاب الشعبي للمنهج الإسلامي.. ٨٩٠
الفهرس.. ٨٩٧